FRANCESCO REBECHESU

* * *

L'interpretazione stoica del mito

Saggio critico ed esegetico
sui frammenti dei Maestri della Stoa

CON PREFAZIONE
DI
ERNESTO BUONAIUTI
dell'Università di Roma

PRESSO LA CASA EDITRICE « ATANÒR » DI TODI

Città di Castello, « Tipografia dell'Unione Arti Grafiche », 1924.

PATRIS DILECTISSIMI

MEMORIAE

PREFAZIONE

La giustizia distributiva è una virtù rara fra gli individui: la si direbbe una virtù rara anche nella storia del pensiero. Nella valutazione retrospettiva delle varie correnti e dei molteplici indirizzi culturali ed etici, dal cui contrasto e dalla cui fusione è nato il progresso, chi potrebbe dire che si riesca sempre e da tutti ad attribuire il dovuto merito e il legittimo riconoscimento ai singoli sistemi? Ecco, ad esempio. Al processo di maturazione della spiritualità antica verso il grande fatto del messaggio cristiano e della sua disseminazione nel mondo mediterraneo hanno partecipato efficacemente gli orientamenti intellettuali più vari. Chi potrebbe dire che di ciascuno si faccia la segnalazione esatta e l'apprezzamento conveniente nella evocazione storica delle origini e dello sviluppo del cristianesimo? L'azione svolta dal platonismo sulla formazione del pensiero cristiano, da Clemente alessandrino ad Agostino, è

stata più che a sufficienza illustrata. L'importanza che l'influsso aristotelico ha avuto nell'ambito della posteriore letteratura teologica da Giovanni di Damasco a Tommaso d'Aquino non è stata mai svalutata. Ma il pensiero antico non è tutto concluso nell'ambito dell'Accademia e del Liceo. E può darsi che fuori di quelle aule solenni abbiano corso il mondo romano scuole meno carezzate dalla fortuna, ma non per questo meno efficaci e meno salutari, in quel laborioso avviamento verso la purificazione della fede religiosa e quell'allargamento delle visuali umanitarie, dal cui silenzioso tirocinio uscì la preparazione del mondo al Vangelo. Alludiamo in particolare allo stoicismo. È vero. Il cristianesimo antico ebbe così vivo e preciso sentore dell'affinità profonda che legava le tavole centrali della sua morale con le idealità etiche dello stoicismo tardo, da immaginarsi che Paolo e Seneca fossero stati in cordiale corrispondenza fra loro. Ma quando Seneca stillava nelle sue lettere la quintessenza del suo rigidismo, molto teorico del resto e sottilmente gonfio di superbia, lo stoicismo era vecchio di secoli e il compito migliore della sua vasta disseminazione era stato assolto da tempo. Purtroppo la tradizione manoscritta non è stata molto benigna ai filosofi e ai poeti della Stoa. La sua trasmissione è affidata, in prevalenza, a frammenti superstiti nelle citazioni di scrittori posteriori.

Ma ce n'è abbastanza per ricostruire la fisionomia di questa scuola fiorente e tenace che ha dato al mondo del pensiero la forte gnonologica di Crisippo e alla poesia il meraviglioso inno a Giove di Cleante, che il Norden ha così genialmente riavvicinato all'inno all'amore di San Paolo. E questa fisionomia ci appare come quella del sistema che così nei suoi elementi negativi come nei suoi elementi positivi ha più poderosamente contribuito al crollo del politeismo, e alla preparazione della nuova teodicea.

Non è soltanto con la dottrina della « ragione universale » o « semenza razionale » che la Stoa preparì, attraverso Filone, la via al quarto Vangelo e all'Apologia. Non è soltanto con la dottrina della cosmica conflagrazione nel fuoco che l'escatologia stoica sembrò dar la mano alla visione apocalittica del giorno del Signore. Non è soltanto con la sua antropologia spiritualistica che lo stoicismo offrì singolari punti di contatto con la pneumatologia cara in particolare a San Paolo. Non è infine con la sua visione mistico-romantica della κοινωνία *universale che l'orientamento stoico parve spianare il cammino all'ecunemicità cristiana.*

Ma è sopra tutto con la sua interpretazione fisica dei miti che lo stoicismo contribuì allo smantellamento e alla corrosione delle vecchie impalcature politeistiche e all'avanzamento dello spirito religioso.

L'interprete è, sempre, più o meno consapevolmente, un superatore. E lo sforzo stoico, mirante a scoprire nella lussureggiante vegetazione dei miti l'odissea di un enorme travaglio cosmico, pesò sullo sviluppo della religiosità precristiana, nel mondo impalpabile delle grandi evoluzioni collettive, notevolmente più dei sistemi raffinati della speculazione metafisica.

Nella vasta congerie dei frammenti stoici, così coscienziosamente raccolti dal von Arnim, il d. Rebechesu è andato con mano sagace a spigolare, per dare una delineazione efficace della interpretazione dei miti cara alla Stoa. Ma la sua indagine ha voluto inquadrare in una descrizione più ampia del sistema, che non manca veramente di efficacia e di rigore.

La sua indagine costituisce così veramente un contributo apprezzabile alla conoscenza di una secolare tradizione di pensiero, sulla cui traiettoria compaiono alcuni dei profili più eccelsi che l'etica e la speculazione precristiana abbiano prodotto.

ERNESTO BUONAIUTI.

Capitolo I.

La Teologia fisica degli Stoici.

I. Introduzione — I due principî — Teoria degli elementi — La κρᾶσις δι' ὅλων. — II. Il κόσμος — Il fuoco originario — Trasformazione del κόσμος appena sorto dal germe — L'ἐκπύρωσις. — III. Monoteismo — Dimostrazione di Cleante e di Crisippo sull'esistenza di Dio — Natura dell'essenza divina — Vari aspetti dell'essere supremo. — IV. Politeismo: è una trasformazione dell'essere unico — Dimostrazione di Zenone, Crisippo e Cleante sull'esistenza degli dei — Linguaggio figurato — Il mito è un'allegoria fisica — Difficoltà nell'interpretazione dei miti — Culto degli Dei — L'interpretazione stoica dei miti e l'opera di Cornuto.

I.

Introduzione — I due principî — Teoria degli elementi — La κρᾶσις δι' ὅλων.

Introduzione. — Dei filosofi stoici non ci rimane alcuna opera intera, ma solo frammenti, per mezzo dei quali, molte volte, riesce assai difficile poter penetrare nel loro pensiero e dare a questo un'esposizione sistematica. Tuttavia molte loro idee furono raccolte dai compilatori delle opinioni filosofiche, quali Diogene Laerzio, Stobeo, Filodemo l'Epicureo, Cicerone, Plutarco ecc. Noi non daremo un'esposizione sistematica della filosofia degli Stoici, poichè ciò esorbiterebbe dal nostro compito, ma ci occuperemo della loro teologia che si allaccia alla loro fisica, di cui quella non è che la conclusione (1). Poichè,

(1) Cfr. *Etymologicum Magn.*, s. v., τελετὴ, pag. 750, 16 (Arnim, *Stoic. vet. frag.*, vol. II, pag. 299. χρύσιππος δὲ φησι, τοὺς περὶ τῶν θείων λόγους εἰκότως καλεῖσθαι τελετάς.

adunque, la teologia degli Stoici è strettamente collegata alla loro fisica, e non potendosi chiaramente intendere sia lo sviluppo come la conseguenza logica della prima, è necessario cominciare la nostra trattazione dalla seconda.

I due principii. — Gli Stoici dicono che ogni essere non è che il risultato di due principî. I principî sono due: l'uno è attivo (τὸ ποιοῦν), l'altro è passivo (τὸ πάσχον) (1); l'uno è la materia (ὕλη) senza qualità, l'altro è la qualità (ποιότης) e dà alla materia la forma (2). Ciascun essere individuale risulta dall'influsso esercitato sulla materia da un agente che la penetra e ne mantiene unite le parti (3). Presso gli Stoici, *agente e paziente*, sono due principî inseparabili nella formazione di un essere unico, e l'*agente forma* è, nello stesso tempo, principio informatore e forza attiva che contiene le parti. Ciascun essere, poi, è

---

(1) DIOG. L., VIII, 134. Ἀρχὰς εἶναι τῶν ὅλων δύο, τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον.

(2) PLUT., *Stoic. Repugn.*, 43. τὰς πο.ότητας....., οἷς ἂν ἐγγένωνται μέρεσι τῆς ὕλης, εἰδοποιεῖν ἕκαστα καὶ σχηματίζειν.

(3) DIOG. L., VII, 139 (v. ARNIM, vol. II, n. 300).

caratterizzato da uno spirito che gli è proprio e lo fa ciò che è (1). Ogni individuo è concepito ad immagine di un vivente, che ha in lui stesso ogni principio d'attività, e dove c'è attività gli Stoici collocano un soffio vitale. Per tal modo, secondo essi, la qualità è un agente ed il πνεῦμα forma la sostanza della qualità (2). La materia è priva di ogni qualita; essa, sotto l'azione divina, cambia ed i quattro elementi si producono (3), ed inoltre, dopo aver subito l'azione di un principio attivo, è un corpo esteso nello spazio e resistente (4), e siccome ogni agente è anche un corpo, Dio che agisce sulla materia è corporale (5).

Questi sono i diversi aspetti della teoria dei due principî. Il principio attivo, è concepito, ora unico (Dio), ora multiplo, e, come tale, si risolve o nelle qualità elementari o nei due elementi attivi. Il principio passivo, è, ora un substrato senza qualità, ora i due elementi terra ed acqua.

(1) v. ARNIM, vol. II, n. 458.

(2) v. ARNIM, vol. II. pag. 147, 45. Il πνεῦμα consiste in una combinazione di fuoco e di aria ed è un soffio caldo.

(3) v. ARNIM, vol. II, pag. 112, 24.

(4) v. ARNIM, vol. II, pag. 115, 23.

(5) v. ARNIM, vol. II, pag. 306, 38.

Teoria degli elementi. — Empedocle fu il primo fra i Greci che formulò la teoria dei quattro elementi quasi universalmente adottata in seguito (1). Gli Stoici ripartirono gli elementi in due gruppi: elementi attivi: *il fuoco* e *l'aria*; ed elementi passivi: *la terra* e *l'acqua* (2). I quattro elementi sono ad un tempo la sostanza indeterminata, la materia (3).

Questi corpi, sono adunque gli elementi di tutte le cose, poichè si chiama elemento ciò da cui comincia la formazione delle cose, come ciò da cui avviene ogni disfacimento (4). Essi non sono delle sostanze qualitativamente fisse, ma si trasformano gli uni negli altri; perciò, o si estendono, o si dilatano, o si condensano. Il fuoco progressivamente disteso, diventerà da principio aria, poi acqua, poi terra; estendendosi di nuovo,

---

(1) v. l'opera di F. Ogereau, *La système philosophique des Stoiciens*, pag. 33.

(2) Arnim, vol. II, n. 418 (*Nemesius, de nat. hom.*, cp. 5, pag. 126). λέγουσι δὲ οἱ Στωικοὶ τῶν στοιχείων τὰ μὲν εἶναι δραστικά, τὰ δὲ παθητικά δραστικὰ μὲν ἀέρα καὶ πῦρ, παθητικὰ δὲ γῆν καὶ ὕδωρ.

(3) Diog. L., l. VII, 137. τὰ δὲ τέτταρα στοιχεῖα εἶναι ὁμοῦτὴν ἄποιον ουσίαν, τὴν ὕλην.

(4) Diog. L., l. VII, 136. Ἐστι δὲ τὸ στοιχεῖον ἐξ οὗ πρώτου γίνεται τὰ γινόμενα καὶ είς δ'ἔσχατον ἀναλύεται.

ritornerà nel suo stato primitivo, passando in senso inverso per le stesse trasformazioni (1). Anche l'Ogereau asserisce che questi elementi ci spingono a dividerli in due gruppi non solo differenti, ma opposti: da una parte, la terra e l'acqua, nei quali si nota specialmente l'immobilità, l'inerzia e la passività; dall'altra, il fuoco e l'aria che si distinguono per la loro potenza motrice e per la loro attività (2).

La κρᾶσις δι' ὅλων. — I corpi, mescolandosi intimamente alla massa sostanziale, si uniscono e si muovono, e gli elementi attivi dànno ad essi la qualità e la vita; ma per meglio comprendere queste trasformazioni, occorre conoscere la natura particolare di questa unione per cui una materia indeterminata diventa tale o tal essere. È stato Crisippo per primo fra gli Stoici a sviluppare la teoria della κρᾶσις δι' ὅλων (3).

Gli Stoici distinguevano con precisione i diversi modi di unione fra i corpi. Chiamavano παράθεσις

---

(1) Cfr. ARNIM, vol. II, pag. 136, 19, 24.

(2) v. OGEREAU, *op. cit.*, pag. 40.

(3) v. l'opera di EMILE BRÉHIER, *Crysippe*, pàg. 124.

« sovrapposizione », quando solidi o liquidi non si toccano che con la loro superficie (1). Quando poi i corpi penetrano gli uni negli altri e formano una stessa massa, prendono i nomi o di σύγχυσις « confusione », o di κρᾶσις o di μῖξις « mescolanza ».

Di queste tre specie di unioni, le due prime non sono possibili che fra i corpi liquidi e fluidi, mentre l'ultima, si applica tanto ai solidi quanto ai liquidi (2). I fluidi penetrano in tutta la massa delle sostanze che formano, ed in questa unione non perdono niente della loro mobilità e tensione; con un continuo movimento d'espansione, essi percorrono senza posa la materia e comunicano a tutto l'insieme di cui fan parte l'attività e la vita che risiede in loro. La tensione aumenta il volume senza distruggere l'unità nè la continuità; e non si può ammettere alcun limite a questa espansione e penetrazione reciproca delle sostanze, così una goccia di vino get-

---

(1) v. Stob., *Eclog.*, I, 376. παράθεσιν..... εἶναι σωμάτων συναφὴν κατὰ τὰς ἐπιφανείας.

(2) Stob., *Eclog.*, I, 376. τὴν μὲν μῖξιν καὶ ἐπὶ ξηρῶν γίνεσθαι σωμάτων..... τὴν δὲ κρᾶσιν ἐπὶ μόνων φασὶ γίνεσθαι τῶν ὕγρων.

tata nel mare si estenderà tanto lontano quanto esso (1). Come si vede, dice il Bréhier (2), la teoria della κρᾶσις δι' ὅλων, non ha altro scopo se non quello di spiegare le relazioni dell'agente e del paziente. Il soffio che agisce sopra un altro corpo, deve in realtà penetrare in questo corpo passivo, pur rimanendo identico a se stesso; è questo che costituisce in modo speciale la κρᾶσις δι' ὅλων.

(1) v. ARNIM, vol. II, n. 480.
(2) v. l'opera del BRÉHIER, *Crysippe*, pag. 128.

II.

Il κόσμος — Il fuoco originario — Trasformazione del κόσμος appena sorto dal germe — L'εκπύρωσις.

La cosmologia degli Stoici risente assai l'influsso della fisica di Eraclito; ma essi vi aggiunsero molte idee nuove, talchè l'Eracliteismo n'esce quasi trasfigurato.

Due sono, secondo gli Stoici, i significati della parola κόσμος: per il primo, è l'insieme del cielo e della terra (detto anche διακόσμεσις); per i secondi, è Dio, cioè il fuoco originario, dal quale proviene e si compie l'ordine delle cose (1).

Il mondo, come pure ogni essere vivente, nasce da un germe animato da un soffio vitale (πνεῦμα). Questo germe, non è altro che l'elemento umido considerato dai fisici come il più

(1) Stobeo, *Eclog.*, I, pag. 184 (v. Arnim, vol. II, 168, 11).

adatto alla generazione. Questo germe e questo soffio hanno la loro origine nel fuoco primitivo, poichè è dal fuoco che tutto proviene ed è nel fuoco che tutto si risolve (1). Il fuoco originario, è per un verso, identico al κόσμος; è un dio incorruttibile ed ingenerato (2), è spirito puro e senza corpo (3). Con un atto di volontà forma il mondo, ed in questo la propria individualità non scompare, ma persiste. Secondo gli Stoici, il mondo giunge non a poco a poco, ma repentinamente alla perfezione (4).

Da principio, la materia universale, tesa dal fuoco divino, occupa nel vuoto infinito uno spazio immenso. Questa massa ignea, stendendosi a poco a poco, si trasforma in aria, l'aria in seguito condensandosi si trasforma in acqua (5). Dall'elemento liquido si produce per condensazione la terra che sta al centro del mondo ed attorno alla quale tutto si muove e circola; sulla terra si

(1) Stobeo, *Eclog.*, I, p. 312.

(2) Diog. Laert., VII, 137 (v. Arnim, vol. II, 168, 6) "Αφθαρτος..... καὶ ἀγένητος.

(3) Plut., *De rep. Stoic*, 39·41 (v. Arnim, vol. II, 186, 12).

(4) v. Arnim, vol. II, pag. 180, 30.

(5) Stob., *Eclog.*, I, 375.

spande l'acqua che è dotata di movimento; inoltre, al di sopra dell'acqua, l'aria che è più leggera e più mobile; infine al di sopra dell'aria si trova la regione occupata dal fuoco, molto più leggero dell'aria e più rapido nei movimenti (1). In seguito, il nocciolo terrestre, aumentando sempre più, comincia ad emergere, ed il mare, diminuito di una parte per questo interno deposito che ognora aumenta, non potendo più ricoprire la superficie della terra, si ritira verso le regioni più basse, lasciando scoperti immensi continenti (2). Nello stesso tempo, nelle regioni dell'aria e del fuoco dei grandi cambiamenti si producono. I vapori che si sviluppano dal mare s'innalzano in alto quanto è più possibile e formano una serie di masse sferiche sovrapposte, nelle quali i vapori della parte centrale sempre più si consolidano, mentre quelli della periferia aumentano sempre più la loro tensione. I vapori, giunti ad una regione che la loro leggerezza non permette più di sorpassare, esercitano la loro at-

(1) Diog. L., VII, 137. Ἀνωτάτω μὲν οὖν εἶναι τὸ πῦρ....., μεθ' ἣν (sc. σφαῖραν) τὸν ἀέρα, εἶτα τὸ ὕδωρ, ὑποστάθμην δὲ τούτων τὴν γῆν.

(2) Stob., *Eclog.*, I, 444.

tività nel solo movimento che ad essi è ancora possibile, il movimento circolare (1). Tutti i cerchi celesti, attraverso i quali circola il fuoco divino che ne assicura la consistenza e ne regola i movimenti, sono perciò animati da un movimento di rotazione. Così nascono gli astri che sono formati d'essenza divina e sono quegli Dei visibili che soli vivono e regnano nella regione celeste. Secondo gli Stoici, questi astri sono degli esseri viventi (2), che si alimentano dalle emanazioni che si sviluppano senza posa dalla terra; essi poi mandano ad essa il calore dei loro raggi che fanno nascere i germi sparsi sulla superficie terrestre; in seguito a ciò, un'infinita varietà di piante e di animali popola la superficie della terra e gli oceani, e gl'individui e le razze si propagano senza posa. A questo punto il fuoco artista, (πῦρ τεκνικόν) ha finito la sua opera generatrice, la costruzione armonica del mondo (δια-

---

(1) Stob., *Eclog.*, I, 346. καὶ τὸ μὲν περίγειον φῶς κατ'εὐθεῖαν. τὸ δὲ αἰθέριον περιφερῶς κινεῖται.

(2) Cicerone, *Nat. deor.*, II, 16, 43. «Sensum autem astrorum atque intelligentiam maxime declarat ordo eorum atque constantia».

κόσμησις), metodicamente condotta; ed è giunto infine al suo termine.

L' ἐκπύρωσις. — I primi Stoici, attenendosi rigorosamente al principio che tutto ciò che ha avuto inizio finirà, sostenevano che il mondo essendo nato dal fuoco, perirà per mezzo del fuoco. Bisognerà, però, perchè ciò avvenga, che tutte le età e tutti gli avvenimenti possibili si siano compiuti. Gli astri sono i misuratori del tempo e ciascun momento della vita del mondo è segnato da una determinata posizione di tutti gli astri (1). Ne segue che, dopochè gli astri avranno preso, gli uni in rapporto agli altri, tutte le posizioni possibili e dopo di aver compiuto un intero numero di rivoluzioni, dei grandi avvenimenti si potranno produrre ed il mondo avrà fine. Il fuoco divino della sfera eterea, con l'aumentare la propria tensione, e per conseguenza, il proprio calore e la propria forza penetrante, assorbirà la sfera delle stelle fisse, poi gradualmente tutti i cerchi celesti, ed infine la stessa

(1) v. l'opera citata di OGEREAU, pag. 67.

regione terrestre, con tutti gli esseri che essa racchiude, sarà consumata e s'inabisserà nell'incendio universale (ἐκπύρωσις) (1). Questa trasformazione avverrà lentamente ed è interpretata in modo ottimista, nel senso di una rigenerazione e di un rinnovellamento. Ciò non è la morte del mondo, dice Crisippo, ma è al contrario la sua vita universale, è una specie di vittoria di Zeus, è la sua dominazione su tutte le cose (2).

Il ritmo della nascita e della distruzione del mondo si riproduce continuamente e costituisce il ritmo della vita del Dio universale, Zeus. « Non c'è niente d'impossibile, dice Crisippo, che dopo la nostra morte, e dopo che siano trascorsi dei periodi di tempo, noi possiamo essere ristabiliti nella medesima forma che ora obbiamo »(3). E Nemesio, sviluppando questo pensiero in un frammento susseguente a quello citato e riportato dall'Arnim, dice: « Esisterà nuovamente un So-

---

(1) Nemes., *Nat. hom.*, 309. Οἱ Στωικὸι φασιν ἀποκαθισταμένους τούς πλάνητας εἰς τὸ αὐτὸ σημεῖον....., ἔνθα τὴν ἀρχὴν ἕκαστος ἦν, ὅτε τὸ πρῶτον ὁ κόσμος συνέστη, ἐκπύρωσιν καὶ φθόραν τῶν ὄντων ἀπεργάζεσθαι.

(2) v. Arnim, vol. II, pag. 187, 29.

(3) Lact., *Div. inst.*, VII, 23 (v. Arnim, vol. II, n. 623).

crate, un Platone e ciascuno degli uomini con gli stessi amici ed i medesimi concittadini... e questo ristabilimento non si produrrà una sola volta, ma molte volte, o piuttosto, ogni cosa sarà ristabilita eternamente » (1).

---

(1) NEMESIUS, *De nat. hom.*, 38 (v. ARNIM, vol. II, n. 625).

III.

Monoteismo — Dimostrazione di Cleante e di Crisippo sull' esistenza di Dio — Natura dell' essenza divina — Varî aspetti dell'essere supremo.

Assai interessante per la teologia stoica è la dimostrazione dell'esistenza di Dio. I maestri della Stoa, come numerosi frammenti ce lo dimostrano, si occupano assai diffusamente di questo argomento. Per dimostrare che Dio esiste, Cleante così ragiona: « Se una natura è migliore di un'altra natura, vi sarà una natura eccellente; se un animo sarà superiore ad un altro animo, vi sarà un animo eccellente; se un essere vivente è superiore ad un altro essere vivente, vi sarà un essere vivente ancora più grande... Ma vi sono invero degli animali superiori a degli altri animali: il cavallo è superiore alla tartaruga, il toro all'asino ed il leone al toro. Ma a

tutti gli animali che vivono sulla terra l'uomo è superiore e per la bellezza del corpo e per le qualità dell'animo. Tuttavia, è impossibile che l'uomo sia l'essere a tutti superiore, tanto è pieno di miserie e di debolezze e tanto è lungi dalla perfezione. L'essere perfetto ed eccellente, colmo di tutte le virtù, estraneo ad ogni male, sarà dunque superiore all'uomo. Ora, questo essere non può essere che Dio; adunque Dio esiste » (1).

Anche Crisippo tratta di questo argomento, però con diverse considerazioni. Egli, per dare un'idea dell'essere superiore all'uomo e della di lui esistenza, così parla: « Se vi è qualche cosa che l'uomo è incapace di fare, chi ciò fa, è migliore dell'uomo. Ma l'uomo non può fare le cose che sono nel mondo. Chi adunque le ha potute fare è superiore all'uomo. Ma chi può essere superiore all'uomo se non Dio? Dio adunque esiste » (2).

---

(1) *Sextus adv. math.*, IX, 88 (cfr. ARNIM, vol. I, n. 529; ὁ δὲ Κλεάνθης οὕτως συνηρώτα. εἰ φύσις φυσεώς ἐστι κρείττων, εἴη ἄν τις ἀρίστη Ψυχὴ. καὶ ζῷον ecc.

(2) CICERONE, *De nat. deor.*, III, 10, 25 (v. ARNIM, II, n. 1011) « Et Crisippus: Si aliquid est, inquit, quod homo efficere non possit, qui id efficit, melior est homine. Homo autem haec, quae in mundo sunt efficere non potest: qui potuit igitur

Secondo Zenone, come prima secondo Antistene, non esiste che un solo Dio (1). Questo Dio è unico ed eterno. Mentre tutti gli altri, come gli astri, la luna ed il sole stesso, legati alla materia, nati col mondo, sono destinati ad essere insieme a lui distrutti o trasformati; uno solo resiste al tempo e rimane sempre immutabile, questo è il solo Dio, il Dio per eccellenza, l'ὁ θεός. Ma qual'è la sostanza di questo essere unico? Esso, non è immateriale, ma ha un corpo (2). Ora, questo corpo, più potente di ogni altro per la sua tensione, più celere nei movimenti e più penetrante per la sua tenuità, non è altro che il fuoco, e nella parte più pura l'etere (3). L'essenza divina è adunque il fuoco, e Dio domina la materia universale mescolandosi ad essa; e penetrando in tutte le cose, non perde nè la sua unità, nè la continuità, nè la tensione.

---

is praestat homini. Homini autem praestare quis possit, nisi Deus? Est igitur Deus ».

(1) cfr. PHIL., περὶ εὐσεβ, pag. 84; GOMPEZ, πάντες οὖν οἱ ἀπὸ Ζήνωνος..... ἕνα θεὸν λέγουσιν εἶναι.

(2) PLUT., *Comm, Not.*, 48. Οὗτοι (Στωικοὶ) τό θεὸν..... σῶμα νοερὸν καὶ νοῦν ἐν ὕλῃ ποιοῦντες.

(3) STOB., *Eclog.*, I, 316. Ἐστι τό τε (πῦρ) δι' αὐτοῦ εὐκινητότατον καὶ ἡ ἀρχὴ καὶ ὁ λόγος καὶ ἡ ἀίδιος δύναμις.

Questo Dio degli Stoici, ha molte denominazioni che corrispondono ai diversi aspetti sotto i quali i filosofi della Stoa consideravano l'essere unico. Secondo Zenone è il πῦρ τεχνικόν. Di tutti i fenomeni della natura esso è causa, ed il mondo non sembra essere altro che uno sviluppo del suo essere. Per Cleante è la Ragione «λόγος» che dispone ogni cosa in ordine e simmetria, e fa del mondo intero un'opera perfettamente bella. Per lui, è ancora l'Etere, ed anche un corpo intelligente «σῶμα νοερόν», cioè come una intelligenza inseparabile da una materia estremamente fine e tenue, che si chiama il fuoco, l'etere od il soffio. Crisippo, con una meravigliosa varietà di linguaggio, riesce a dare dei molteplici aspetti dell'essere unico, un'idea più completa dei due sunnominati filosofi. Egli lo chiama ora il Mondo, ora il Cielo, ora il Destino che conduce tutti gli esseri verso un termine unico (1). Gli Stoici fecero del Destino il necessario concatenamento delle cause e degli effetti naturali, concatenamento regolato da una volontà direttrice

---

(1) CIC., *De nat. deor.*, I, 15, 39 (v. ARNIM, vol. II, n. 1077.

che risiede in Dio, anzi è Dio stesso. Esso come Crisippo lo definisce è « movimento eterno, continuo e regolato » (1). E come naturale conseguenza, poichè da questa causa derivano e la serie dei fatti naturali e tutte le funzioni dell'essere che da essa traggono il loro sviluppo, esso è la ragione seminale delle cose, (λόγος σπερματικός), cioè è come un germe che racchiude in esso i germi di tutti gli esseri particolari (2). Esso, per Crisippo, è ancora il pensiero previdente e saggio, la Provvidenza (πρόνοια), che vigila con cura alla conservazione degli esseri e che tutto ha concepito e preordinato (3). Il Dio di Zenone, di Cleante e di Crisippo, sia che si chiami il Fuoco, l'Etere, la Ragione, il Destino, la Provvidenza, è sempre lo stesso Dio, è sempre la stessa potenza divina universale che seguendo le vie su cui essa si

---

(1) Arnim, vol. II, pag. 265, 30. Definizione di Crisippo: εἶναι δὲ τὴν εἱμαρμένην κίνησιν αἴδιον συνεχῆ καὶ τεταγμένην.

(2) Diog. L., VII, 136; τον (sc. τὸν θεὸν) σπερματικὸν λόγον ὄντα τοῦ κόσμου.

(3) Philod., *De Piet.*, c. 11. Τὸν τε κόσμον ἔμψυχον εἶναι, καὶ θεὸν καὶ τὸ ἡγεμονικὸν καὶ τὴν ὅλου Ψυχὴν καὶ προνοίαν ὀνομάζεσται τὸν Δία, καὶ τὴν κοινὴν πάντων φύσιν καὶ εἱμαρμένην καὶ ἀνάγκην.

esercita e le opere che essa produce, può avere dei nomi diversi, ma che in fondo è unica e sempre la stessa (1). Orbene, tutti questi esseri che hanno la stessa funzione, sono in fondo lo stesso essere sotto nomi differenti, lo Zeus polinomio.

---

(1) ATHENAG., c. 6. Οἱ δὲ ἀπὸ τῆςΣτοᾶς, κἂν ταῖς προσηγορίαις κατὰ τὰς παραλλάξεις τῆς ὕλης, δι' ἧς φασι τὸ πνεῦμα χωρειν τοῦ θεοῦ, πληθύνωσι τὸ θεῖον τοῖςὀν όμασι, τῷ γοῦν ἔργῳ ἕνα νομίζουσι τὸν θεόν.

IV.

Politeismo — È una trasformazione dell'essere unico — Dimostrazione di Zenone — Crisippo e Cleante sull'esistenza degli Dei — Linguaggio figurato — Il mito è un'allegoria fisica — Difficoltà nell'interpretazione dei miti — Culto agli Dei — L'interpretazione stoica dei miti e l'opera di Cornuto.

Se consideriamo questa potenza divina di cui abbiamo parlato, non più riguardo a sè stessa, ma nella sua evoluzione attraverso il mondo, essa ci appare molteplice e mutevole nel seguire specialmente la diversità dei suoi punti d'appoggio; ciascuno di questi aspetti ci dà un dio, ed in tal modo tutti gli Dei popolari si possono trovare. La novità non sta nell'aver considerato gli Dei come forze della natura e nell'aver cercato d'interpretare le etimologie dei nomi degli Dei ed

i miti; ma nell'aver considerato tutte queste forze come conseguenza della trasformazione di una forza unica da cui esse sono emanate ed alla quale esse torneranno per mezzo dell'ἐκπύρωσις.

Tanto Zenone, come Crisippo, ci dànno delle dimostrazioni sull'esistenza degli Dei; il primo fonda questa esistenza su questo: che è ragionevole onorarli, e dice: τοὺς θεοὺς εὐλόγως ἄν τις τιμῴη · τοὺς δὲ μὴ ὄντας οὐκ ἄν τις εὐλόγως τιμῴη · εἰσὶν ἄρα θεοί (1). Il secondo su questo: che ad essi s'innalzano degli altari e si fanno dei sacrifizi (2). Cleante, ci dà, circa l'esistenza degli Dei, questa dimostrazione, opinando che ciò che informa gli animi umani al riconoscimento degli esseri divini deriva da quattro cause: «per il presentimento delle cose future, per il turbarsi dell'aere e per gli altri sconvolgimenti della natura, per le comodità della vita che si raccolgono in sì grande abbondanza, ed infine per l'ordinamento degli astri e per la costanza del cielo» (3). «Tanto più, adunque, segue Cicerone, contem-

(1) *Sextus adv. math.*, IX, 133 (v. ARNIM, vol. I, n. 152).

(2) THEMISTIUS, *Paraphr.*, in *Anal. poster.*, pag. 79, 1; SPENGEL (v. ARNIM, vol. II, n. 1019.

(3) CICER., *De nat. deor.*, l. II, 13, 15 e l. III, 16.

plando così prodigiosi sconvolgimenti e vicissitudini delle sfere celesti, ed un così meraviglioso ordine d'eventi, che mai per la vetustà si smentisce, è forza stabilire che c'è una mente divina che governa tutto ».

I primi uomini con la loro intelligenza scoprivano direttamente ciò che in seguito il filosofo riesce a scoprire col ragionamento; ma la loro immaginazione poetica si compiaceva di avviluppare ogni cosa con linguaggio figurato. Per riuscire ad intendere il loro vero pensiero religioso non bisogna prendere il loro linguaggio in senso proprio (1), ma bisogna vedere nelle loro parole altrettante metafore e nei loro racconti altrettante allegorie. Perciò, asseriscono gli Stoici, nell'esame di un racconto mitologico, bisogna tener presente che altra cosa è ciò che esso dice ed altra ciò che esso dà ad intendere, « ἄλλο μὲν ἀγορεύει, ἄλλο δὲ νοεῖ ». Ora, se si studiano con questo intendimento i racconti mitologici ed i poemi di Omero e di Esiodo, sorgenti venerabili della religione pubblica; e se si esaminano

---

(1) Cornutus, *Theol.*, 35 (Οἱ παλαιοὶ) πρὸς τὸ διὰ συμβόλων καὶ αἰνιγμάτων φιλοσοφῆσαι περὶ αὐτῆς (τῆς φύσεως) εὐεπίφοροι.

le etimologie dei nomi che questi grandi poeti danno agli Dei e se si paragonano le funzioni e le diverse avventure che ad essi attribuiscono con le teorie fisiche e morali della filosofia, noi non tarderemo ad accorgerci che queste divinità sono la natura stessa e che le loro avventure esprimono il concatenamento e lo sviluppo delle forze della natura. È a ciò che gli Stoici arrivano per mezzo del metodo allegorico. Questo metodo che essi non hanno inventato, ma che ha delle origini lontane, è stato applicato in modo speciale da Crisippo e da altri Stoici. Così vediamo, secondo quel che riferisce Cicerone, che Zenone ridusse a degli agenti fisici tutti gli Dei d'Esiodo (1); e con un saggio d'esegesi fondato sulla fisica, Crisippo riconduce tutte le divinità a non essere se non i fenomeni della natura materiale; quindi, per gli Stoici, il mito non è altro se non un'allegoria fisica.

Fra gli Dei che, secondo i racconti degli antichi poeti, compongono la corte di Zeus e si dividono sotto la sua direzione il dominio del

---

(1) Cic., *De nat. deor.*, l. I, 36 e II, 63 (v. Arnim, vol. I, n. 166 e 167).

mondo, è facile ravvisare i diversi aspetti che, secondo l'insegnamento della fisica stoica, prende il Dio supremo per assimilarsi agli elementi che egli governa. Così Era, Poseidone ed Ade non sono che i diversi nomi che riceve Zeus secondo che egli esercita la sua attività nell'aria, nell'acqua e nell'oscurità; parimenti Efesto, è ancora Zeus mentre si presenta sotto la forma di fuoco celeste e di puro etere (1). Questo modo d'interpretazione si può sempre applicare, ma esso non presenta ogni volta la stessa chiarezza; ci sono dei racconti sul significato dei quali non si può avere il più piccolo dubbio, ma ce ne sono degli altri suscettibili di molte interpretazioni. Tuttavia, se si può rimanere dubbiosi sull'interpretazione precisa di qualche mito, non si può disconoscere che nella vita degli Dei tutta la scienza fisica è figurata; e che, d'altra parte, nella vita degli eroi, gl'insegnamenti della morale vi sono in certo modo rappresentati. Infatti, chi può dubitare di Ercole ed Ulisse, l'invinci-

(1) Diog. L., l. VII, 147 (Θεὸν) πολλαῖς προσηγορίαις προσονομάζεσθαι κατὰ τὰς δυνάμεις..... Ἥραν δὲ κατὰ τὴν εἰς ἀέρα καὶ Ἥφαιστον κατὰ τὴν εἰς τὸ τεχνικὸν πῦρ καὶ Ποσειδῶνα κατὰ τὴν εἰς τὸ ὑγρόν.

bile coraggio dei quali, non si lascia mai abbattere, ma trionfa di tutti gli ostacoli, non rappresentino la stessa saggezza? (1)

Da ciò che si è detto, non bisogna dedurre che la filosofia voglia distruggere la religione pubblica, ma vuol completarla e ricondurla alla sua sorgente primitiva; essa non ha altri nemici che la superstizione e l'empietà. Essa insegna chè bisogna onorare gli Dei ed innalzare ad essi delle preghiere (2); ma ci ammonisce nello stesso tempo che non si rende agli Dei il culto loro dovuto con l'innalzare templi e delle statue, opere della mano degli uomini e che non hanno niente di sacro; infatti Zenone esorta i propri scolari a non edificare templi agli Dei, poichè un tempio è un oggetto di poco valore (3). Il culto migliore, quello più sacro e più casto consiste nel-

---

(1) Sen., *Const. Sapient.*, 2, 1. «Hos enim (Ulixen et Herculem) Stoici nostri sapientes pronunciaverunt, invictos laboribus, contemptores voluptatibus».

(2) Diog. L., l. VII, 124. Εὔξεταί τε, φασίν, ὁ σόφος, αἰτούμενος τὰ ἀγαθὰ παρὰ τῶν θεῶν.

(3) Plut., *Stoic. Rep.*, Δόγμα Ζήνωνὸς ἐστιν ἱερὰ θεῶν μὴ οἰκοδομεῖν. ἱερὸν γὰρ μὴ πολλοῦ ἄξιον καὶ ἅγιον οὐκ ἐστιν. οἰκοδόμων δ' ἔργον καὶ βαναύσων οὐδέν ἐστι πολλοῦ ἄξιον.

l'onorare gli Dei con un linguaggio e con sentimenti retti, puri ed incorruttibili (1).

Per intendere realmente il modo con cui gli Stoici adattavano la religione popolare alle loro idee, è necessario ricorrere alle interpretazioni che da essi furono date ai miti divini. Di queste interpretazioni gli Stoici si sono diffusamente occupati, e molte opere che andarono perdute, hanno scritto a tal riguardo. Tuttavia, Cornuto che ha spesso seguito da vicino Crisippo, ci dà nel commentario della sua « Teologia » un riepilogo dell'opera « περὶ θεῶν » di questo filosofo, la quale ci può dare un'idea di quel che fosse l'interpretazione stoica dei miti.

(1) Cic., *Nat. deor.*, II, 28, 70. « Cultus autem deorum est optimus idemque castissimus atque sanctissimus plenissimusque pietatis, ut eos semper pura integra, incorrupta et mente et voce veneremur ».

CAPITOLO II.

L' esegesi stoica dei miti.

I. L'esegesi stoica dei miti. — II. Il Caos esiodeo e il dominio di Urano e di Crono. — III. Zeus ed i suoi molteplici aspetti — Pane — L'aria: Era ed Ades — L'etere: Atena — Il fuoco terrestre: Efesto — Il fuoco solare: Apollo — La luna: Artemide ed Ecate. — IV. Divinità terrestri: Demetra, Persefone, Estia e Rea — Divinità marine: Poseidone, Oceano, Nereo e Teti. — V. Esegesi morale e fisica: Afrodite, Eros, Ares ed Ermes, le Cariti. — VI. Interpretazione del mito di Dioniso.

I.

L'esegesi stoica dei Miti.

Le opere dei più insigni filosofi della Stoa, cioè quelle di Zenone, Cleante e Crisippo, come ho scritto all'inizio del capitolo antecedente, sono andate perdute. Scarsi sono inoltre i frammenti che di queste opere ci rimangono per poterci formare un chiaro concetto della filosofia degli Stoici. I frammenti intorno alle divinità delle opere dei sunnominati filosofi sono stati raccolti dall'Arnim nel suo interessante volume degli « *Stoicorum veterum fragmenta* ». Poca materia questi darebbero alla nostra trattazione se non possedessimo il compendio teologico di Cornuto, che può darci un'idea di quel che fosse la teologia fisica degli stoici. Quest'opera è per noi il più valido sussidio per la ricerca delle stoiche interpretazioni sui miti divini.

Filodemo raggruppa in due classi i poemi stu-

diati dagli Stoici: da principio, Orfeo e Museo; poi, Omero, Esiodo, Euripide; secondariamente «degli altri poeti».

Zenone fu il primo a commentare l'opera di Esiodo, nè alcuno dei suoi successori accettò il senso letterale dei versi del poeta. Zenone cominciò a penetrare nei più minuti dettagli dei miti ed i suoi discepoli lo seguirono, specialmente Crisippo che scrisse un'opera a questo proposito assai interessante: il «περὶ θεῶν». Nel secondo libro di essa, cercò di dimostrare che Orfeo, Museo, Esiodo ed Omero, non avrebbero pensato diversamente dagli Stoici riguardo agli Dei. Questo trattato di Crisippo, si può considerare come una specie di enciclopedia teologica in cui domina il punto di vista dell'unione della teologia popolare alla teologia filosofica. Di questo trattato, il compendio di Cornuto, non ci dà se non una debole rappresentazione.

I filosofi della Stoa, domandarono alla natura, ai suoi fenomeni ed alle sue leggi, il segreto degli Dei e delle leggende sugli Dei; perciò, il mito, per costoro, non è se non un simbolo che esprime la dinamica della natura. Infatti, Lo Zeller, parlando della filosofia stoica, nota opportunamente

che il dinamismo come pure il panteismo, sono due principali caratteri della fisica stoica. Panteismo, perchè il principio attivo, è uno solo, ed è Dio, il fuoco artefice « τὸ πῦρ τεχνικόν », l'etere, il soffio divino da cui deriva ogni essere. Il mito, quindi, per gli Stoici, non è altro che la rappresentazione simbolica di questa forza, di questa energia molteplice e varia che anima l'universo; è un complesso di episodi allegorici che lasciano comprendere, sotto il velame del simbolo, le varie manifestazioni di questa forza, considerate nella serie indefinita delle sue azioni e reazioni.

II.

Il Caos esiodeo e il dominio di Urano e di Crono.

Il Caos esiodeo. — Il mondo, secondo Esiodo, ebbe origine dal Caos. Dal Caos sorse primamente, il poeta non dice come, Gea, la terra, dalla quale subito si staccò il Tartaro, poi comparì Eros. Dipoi, mentre il Caos generava ancora l'Erebo e la Notte che ebbero a lor volta per figli l'Etra ed il Giorno, Gea da sè produceva Urano ed il Ponto. Poi seguono i connubi.

Che cos'è il Caos? Il Caos, dice Cornuto, ripetendo quel che da Zenone ha appreso, è l'elemento umido primitivo che ha preceduto l'ordinamento del mondo, « Ἔστι δὲ χάος μὲν τὸ πρὸ τῆς διακοσμήσεως γινόμενον ὑγρόν » (1). Certa-

(1) v. CORNUTO, c. XVII, in *Opusc. myth. phys*,

mente Zenone è stato condotto a questa scoperta dalla falsa etimologia di questo nome. Egli ravvicina il nome χάος al verbo χέεσθαι « spandersi », che propriamente s'applica all'acqua (1). In un altro punto del capitolo diciassettesimo della sua Teologia, Cornuto, asserisce, e questa è forse l'opinione che la maggioranza degli Stoici formulò, che il χάος è il fuoco dappertutto sparso « τὸ πῦρ ὅ ἔστι, χάος, καὶ αὐτὸ κέχυται διὰ τὴν λεπτομέρειαν ». « Un tempo, prosegue il teologo, il fuoco era tutto e ridiventerà ancora tutto periodicamente » (2).

Urano. — Abbiamo visto che Gea dà origine, secondo Esiodo, ad Urano; ciò significa che dalle esalazioni della terra nasce quell'aria leggera che circonda il soggiorno dell'uomo, ed alla quale egli dà il nome di cielo quando la vede al di sopra del proprio capo (3). La leggenda raccontava che, temendo Urano di perdere la signoria

---

(1) CORN., c. XVII, in *Opusc, myth. phys.* e DECHARME, *op. cit.*, pag. 306.

(2) CORN., c. XVII. ἦν δὲ ποτε πῦρ τὸ πᾶν, καὶ γενήσεται πάλιν ἐν περιόδῳ.

(3) CORN., c. XVII e DECHARME, *op. cit.*, pag. 306-307.

dell'Universo per opera dei suoi figli minori, i Ciclopi e gli Ecatonchiri, li relegò nel profondo del Tartaro. Gea, addolorata per questo, sollecitò i Titani affinchè facessero guerra al padre. Allora Crono, il più giovane dei figli, armato di una falce immensa, si slanciò contro suo padre, lo mutilò e gettò lontano le spoglie sanguinanti della sua troppo feconda virilità. Che significa per gli Stoici questa mutilazione? In uno scolio alla Teogonia esiodea, che pare risalire a Zenone, così è spiegata questa leggenda: Urano è il nome del cielo e Crono è il nome del tempo. Crono mutila Urano nel senso che il tempo mette un termine agli eccessi della fecondità del cielo, che fa una scelta ed un discernimento tra le sue molteplici e confuse creazioni (1). Se non possiamo essere abbastanza sicuri sulla provenienza di queste due interpretazioni, è però certo che esse portano il marchio della fisica stoica.

---

(1) Scholia, *Hes. Theog.*, v. 459 (v. Arnim, v. II, n. 1088). ἡ δὲ ἐκτομὴ αὐτοῦ οὕτως ἀναλύεται. ὅτι τοῦ Οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς μίξεως γενομένης ἐζῳογονεῖτο πολλά. εἶτα τοῦ χρόνου ἕκαστα διακρίνοντος καὶ τὰ γεννηθέντα ἐκ τῆς πρὸς ἄλληλα μίξεως ζῳογονοῦντος ἐκτετμῆσθαι τὸν Οὐρανὸν εἴρηται.

Crono. — La leggenda racconta che spodestato Urano ebbe inizio il regno di Crono. Crono, unitosi a Rea, ebbe una prole assai numerosa; ma temendo di essere detronizzato da qualcuno dei suoi figli, li ingoiava tutti appena nati. Quando però, nacque l'ultimo figlio, Zeus, Rea lo nascose, ed invece di esso, porse al padre involta nelle fascie una pietra, che Crono ingannato ingoiò. Così Zeus fu salvo.

Cornuto dice che Crono è così chiamato da κραίνειν, perchè è l'ordine di tutta la generazione «ἡ τῆς ὅλης γενέσεως τάξις», ed asserisce inoltre che esso aveva limitato il flusso delle pioggie dal cielo verso la terra e reso più tenui le esalazioni (1). Che significa per gli Stoici il καταπίνειν τὰ τέκνα? La risposta l'abbiamo nel seguente brano di uno scolio, probabilmente di origine stoica, alla Teogonia esiodea: «ὅτι ὅσα διά χρόνου γίνεται, τῷ χρόνῳ πάλιν συνδιαφθείρεται» (2); poichè tutte le produzioni, appena sorte dal seno che ad esse ha dato nascimento, e venute alla luce, vengono a poco a poco distrutte dal tempo

(1) v. Cornuto, c. VII in *Opusc. myth. phys.*

(2) Schol., *Hes. Theog.*, v. 459 (v. Arnim, vol. II, n. 1087).

che tutto consuma. Un solo essere ha potuto sfuggire all'azione divoratrice del tempo, perchè solamente lui è immortale, Zeus «ἤτοι ὁ χρόνος, πάντα κατήσθιε πλὴν τοῦ Διός» (1). Che può significare lo stratagemma di Rea che, per salvare il neonato, ad esso sostituisce una pietra avvolta in fascie e la fa inghiottire a Crono? Questa pietra inghiottita da Crono, non è forse l'immagine della terra circondata di vapori, parte solida e centrale della periferia del mondo? (2) Cercando d'interpretare le divinità anteriori a Zeus, i maestri della Stoa, non hanno fatto altro se non adattare la loro fisica alle credenze di quei tempi; ma la loro teologia comincia veramente da una sola, eccelsa, grande ed immortale divinità, da cui tutto ha avuto origine ed in cui tutto si risolve: Zeus, il fuoco eterno.

---

(1) CORNUTO, c. II in *Opusc. myth. phys.* (v. anche l'edizione LANG).

(2) CORNUTO, c. VI. ὅτε εἰς τὸ μεσαίτατον αὐτοῦ ὁ λίθος οὗτος, ὅν καλοῦμεν γῆν ecc., v. anche DECHARME, *op. cit.*, pag. 309.

III.

Zeus ed i suoi molteplici aspetti — Pane — L'aria: Era ed Ades — L'etere: Atena — Il fuoco terrestre: Efesto — Il fuoco solare: Apollo — La luna: Artemide ed Ecate.

Zeus. — Da quale divinità dovremo iniziare la nostra vera trattazione, se non dalla maggiore fra tutte? se non da colui che gli Stoici ritenevano essere l'autore di ogni altra divinità e di ogni cosa creata?

Zeus, nell'inno di Cleante, è rappresentato come «primo autore della natura» (φύσεως ἀρχηγός), «il più grande e glorioso fra gl'immortali, che ogni cosa governa con la legge» (νόμου μέτα πάντα κυβερνῶν), «colui al quale tutto il

NB. — Questo capitolo, è ordinato e modellato come quello del Decharme sull'«Exégèse stoicienne» nell'opera: «Critique des traditions religieuses chez les Grecs».

mondo obbedisce, colui che dirige la ragione comune, che attraverso ogni cosa s'espande e ad ogni cosa si unisce » (1).

Crisippo fa derivare il nominativo Ζεύς da ζῆν « vivere », e l'accusativo Δία dalla preposizione διά « a causa di », poichè egli è la sorgente di tutta la vita e la causa per cui ogni cosa esiste (2). Zeus, definito nella sua sostanza, per gli Stoici è l'etere, la parte più pura del fuoco (3). Questo fuoco che penetra in tutte le parti della materia, questo fuoco vivificante ed artefice « πῦρ τεχνικόν », che procede con ordine e metodo nella generazione delle cose, costituisce per gli Stoici la sola e vera essenza divina (4). Zeus è, per essi, eterno; egli è il cominciamento, il mezzo ed il fine di tutte le cose ed ogni cosa è fatta della sua sostanza (5).

---

(1) v. l'*Inno di Cleante* negli *Stoicorum vet. frag.*, vol. I, pag. 121.

(2) v. STOBEO, *Eclog.*, I, 48 (v. ARNIM, vol. II, n. 1062).

(3) STOB., *Eclog.*, I, 446. Ἐκ δὲ τούτου (sc. ἀέρος ἐξαφθέντος, sive (πυρός) τὸν αἰθέρα ἀραιότατον. ὄντα και εἰλικρινέστατον.

(4) Δοκεῖ δ'αὐτοῖς τὴν μὲν φύσιν εἶναι πῦρ τεχνικὸν ὁδῷ βαδίζον εἰς γένεσιν. DIOG. L., VII, 156.

(5) PLUT., *Comm. Not.*, 31. Ζεὺς ἀρχή, Ζεὺς μέσσα, Διὸς δ'ἐκ πάντα τέτυκται ὥς αὐτοὶ (sc. οἱ Στωικοὶ) λέγουσι.

Considerato sotto un altro punto di vista Ζεύς è la ragione «λόγος» che dispone ogni cosa con ordine e misura; ma essa è piuttosto considerata come un germe «σπερματικὸς λόγος» che contiene in sè i germi di tutti gli esseri particolari (1). Attraverso a delle fasi, questa «ragione seminale» sviluppa progressivamente la diversità che essa racchiude, poi a poco a poco, seguendo un cammino inverso, assorbe tutti gli esseri che da essa erano nati (2). Esso è ancora la Provvidenza «πρόνοια» che veglia con cura alla conservazione degli esseri e tutti li subordina a sè medesima. Come nell'uomo l'animo è il principio dell'attività e del pensiero, così per gli Stoici la Provvidenza è il pensiero divino sotto la forma più pura, nel suo più alto grado d'intensità. Quando questa Provvidenza fa apparire la razza umana sulla terra, prende nome di Prometeo,

---

(1) Diog. L., VII, 136. Τοῦτον (τὸν θεὸν) σπερματικὸν λόγον ὄντα τοῦ κόσμου.

(2) Stobeo, *Eclog.*, I, 374. Κλεάνθης οὕτω πώς φησιν· ὥσπερ ἑνός τινος πάντα φύεται ἐκ σπερμάτων ἐν τοῖς καθήκουσι χρόνοις, οὕτως ἐξ ἑνός τε πάντα γίγνεσθαι καὶ ἐκ πάντων εἰς ἓν συγκρίνεσθαι, ὁδῷ καὶ συμφώνως διεξιούσης τῆς περιόδου.

che è la potenza dominatrice di tutto il mondo (1). Prometeo era in stretta relazione con Zeus e lo aiutava nel governo del mondo. Si dice che Prometeo abbia asportato dal cielo il fuoco celeste per darlo in uso agli uomini; in realtà, è il fuoco divino che cadendo sulla terra sotto forma di folgore, incendia ogni cosa toccata (2). Lo Zeus stoico, è ancora la legge comune « κοινὸς νόμος », la Necessità « ἀνάγκη », ed il Destino « εἱμαρμένη » (3). Tutte queste, non sono altro che delle espressioni varie che servono ad indicare la stessa idea; sono, in fondo, lo stesso essere sotto nomi differenti, lo Zeus polinomio « πολυώνυμος ».

Infiniti sono gli epiteti attribuiti a Zeus che compiutamente lo individuano e lo caratterizzano. Agli Stoici riuscì facile spiegare molti di essi con i principî delle loro dottrine. Nell'Iliade e nell'Odissea è chiamato ora « adunator di nembi » (νεφεληγερέτης), ora che « fortemente tuona » (ἐρίγ-

---

(1) v. CORNUTO, c. XVII, ed. LANG.

(2) v. CORNUTO, idem.

(3) PHILOD., *De piet.*, c. II. τόν τε κόσμον ἔμΨυχον εἶναι, και θεὸν καὶ τὸ ἡγεμονικὸν καὶ τὴν ὅλου Ψυχὴν καὶ προνοίαν ὀνομάζεσθαι τὸν Δία, καὶ τὴν κοινὴν πάντων φύσιν καὶ εἱμαρμένην καὶ ἀνάγχην.

δουπος), ora che « si compiace del fulmine » (τερπικέραυνος), ora « altitonante » (ὑφιβρεμέτης), ora che « si copre di nere nubi » (κελαινεφής). È sotto questi aspetti che se lo immaginavano con religiosa pietà quelli che lo adoravano, poichè credevano che egli avesse il soggiorno in cielo. Per gli Stoici, il cielo è il dominio dell'etere e del fuoco, ed è appunto in questa regione che si adunano le nubi, si scagliano i fulmini, sorgono i nembi e le tempeste (1). Zeus è inoltre detto « piovoso » (ὑέτιος), « frugifero » (ἐπικάρπιος), « che discende » (καταβάτης) ecc., ed in mille altri modi (2). Infiniti sono i suoi nomi « perchè è diffuso in ogni potenza e virtù » (ἐπεὶ διατέτακεν εἰς πᾶσαν δύναμιν καὶ σχέσιν, e « di ogni cosa è causa ed osservatore » (πάντων αἴτιος καὶ ἐπόπτης ἔστιν) (3). Vien dipinto con la vittoria in mano, perchè egli ogni cosa vince, nè da alcuna può essere vinto (4).

È ancora l'azione del cielo, dice il Decharme,

---

(1) CORNUTO, c. IX, in *Opusc. myth. phys.* (v. anche la ed. LANG).

(2) CORNUTO, idem.

(3) CORNUTO, idem.

(4) CORNUTO, idem.

che spiega alcuni miti relativi all'infanzia ed alla vita del Dio (1). Zeus, appena nato, secondo la Teogonia esiodea, è portato da sua madre Gea a Creta e lo nasconde nelle profondità di una spelonca. Gea, dicono gli Stoici, è la terra che si apre per ricevere le semenze che essa chiude nel suo seno e queste semenze germoglieranno per effetto del fuoco celeste (2). Più tardi, Zeus, minacciato di venir incatenato da alcuni Dei che gli tendevano insidie, vien salvato da Tetis. Queste insidie gli venivano ordite «per impedirgli l'ordinamento del mondo» (μέλλων ἐμποδίζειν ταύτην τὴν διακόσμησιν). E infatti, che cosa sarebbe avvenuto del mondo, se «le acque avessero prevalso?», e se «ogni cosa fosse stata nell'acqua sommersa?», e se «il fuoco prevalendo, avesse incendiato l'aria?» (3). Ogni cosa sarebbe stata sconvolta. Tetis, invece, che rappresenta la divina Providenza, oppose agli Dei Briareo dalle cento braccia, che è la potenza divina, «τὸν ἑκατόγχειρα βριάρεων, ἤτοι τὴν θείαν δύναμιν ἀντέταξε

---

(1) v. DECHARME, *op. cit.*, pag. 321.
(2) v. DECHARME, idem.
(3) v. CORNUTO, c. XVII, in *Opusc. myth. phys.*

τοῖς θεοῖς ». Che cosa si vuole significare in ciò se non l'immagine delle difficoltà che incontrò l'organizzazione del mondo nella ripartizione degli elementi? Per forza di questa potenza, prosegue Cornuto, le esalazioni che dalla terra s'innalzano, vagano liberamente per ogni dove come se in ogni cosa da molte mani vengano diffuse. Zeus sempiterno, riuscì adunque a superare tutti gli ostacoli, grazie alla sua Πρόνοια che si chiama Tetis ed alla sua forza contro la quale ogni cosa cede, la quale prese nome di Briareo (1).

Pane. — Per gli Stoici, Zeus-etere che tutto penetra, che tutto signoreggia e domina, è tutto. « In questo senso, soggiunge il Decharme, Zeus, essendo tutto, dovette essere confuso dagli Stoici col dio il cui nome ha in greco questo significato; col dio Pane » (2). In tutta la filosofia degli Stoici, il concetto dell'essere unico, è così radicato e tanto li preoccupa, che qualche volta li fa cadere in errori grossolani, come l'interpre-

---

(1) Decharme, *op. cit.*, pag. 322; v. anche *Allegorie Omeriche*, in *Opuscola mythologica*, pag. 438.

(2) Decharme, *op, cit.*, pag. 317.

tazione che essi hanno dato del dio Pane nell'averlo identificato a Zeus. Pane è in realtà una divinità del tutto distinta da Zeus-etere.

Molte furono le interpretazioni, a cominciare dall'episodio Plutarchiano, che di questa divinità furono date in ogni tempo e sarebbe interessante e degno di studio seguirle in tutte le fasi. Cornuto che da vicino segue gli Stoici, così ce lo rappresenta (1): Pane è lo stesso Universo «τοῦ παντὸς ὅ αὐτὸς ἐστι». La parte inferiore di questo dio è ispida; ciò indica le asperità della terra «διὰ τὸ τῆς γῆς τραχύτητα». La parte superiore, è, invece, simile all'uomo, perchè l'Etere che è ragionevole «ὅ δὴ λογικὸν ἐστι», è il principio dirigente «ἡγεμονικόν» del mondo. Pane è ancora lascivo e libidinoso, perchè il mondo è pieno di σπερματικῶν λόγων. Esso insegue le Ninfe, perchè il mondo, prosegue Cornuto, si diletta delle esalazioni che dall'umido provengono, le quali sono necessarie alla sua esistenza. Lo dipingono rivestito di una pelle di cerviatto o di leopardo, perchè grande è la varietà delle cose e dei colori che nel mondo si vedono. È chia-

(1) Cornuto, c. XXVII, in *Opusc. myth. phys.*

mato συρτὸν a causa dei venti che nel mondo soffiano. Egli prende inoltre il nome di Priapo, per la cui forza ogni cosa viene alla luce. In ciò non è forse rappresentata l'energia spermatica della natura del mondo?

Era. — Come Zeus presso gli Stoici è l'etere. così Era è l'aria. E poichè l'aria per tenuità è un elemento pari all'etere, chiamarono Era sorella di Zeus. E poichè ancora, Era, cioè l'aria, è sottoposta al fuoco, cioè a Zeus, a ragione, costui fu detto marito di Era (1). Cornuto, invece, soggiunge che Era è detta sposa di Zeus, perchè pare che l'aria s'innalzi dalla terra fino alle alture celesti per avvicinarsi all'etere e per unirsi a lui (2). Omero racconta che Era venne da Zeus sospesa all'alto del cielo, legata con auree catene, ed ai piedi le furono attaccate due incudini. Che vuol significare ciò? In realtà, dicono gli Stoici, l'aria (Era), nella parte superiore, con la testa, per così dire, arriva fino al cielo

(1) *Servius ad Verg. Aeneid.*, I, 47 (v. ARNIM, vol. II, n. 1066).

(2) CORNUTO, c. III, ed. LANG.

ed agli astri di color d'oro; mentre con i piedi, si stende fino alla terra ed al mare che sono come le due incudini che la tengono in basso (1). Essa viene chiamata da Omero λευκώλενος « dalle bianche braccia », perchè il candido aere « ὁ λευκὸς ἀήρ », fa risplendere con maggior chiarezza la caligine simile alla notte « ἐπὶ τὸ καθαρώτερον ἐλάμπρυνεν τῇ νυκτὶ προσεοικυῖαν ἀχλύν » (2).

Ades. — Mentre Era rappresenta per gli Stoici l'aria bella e trasparente che ricopre il mondo; Ades, è, invece, l'aria tenebrosa e densissima che si trova assai vicina alla terra, « οὗτος δὲ ἐστιν ὁ παχυμερέσατος καὶ προσγειότατος ἀήρ ». Questo infimo aere accoglie le anime dei morti « τὸν δεχόμενον τὰς Ψυχὰς ». Viene chiamato Ἅδης « l'invisibile », a causa della sua oscurità » (3). Ades è nominato anche Plutone « πλοῦτος », poi-

(1) Cornuto, c. XVII; v. anche *Alleg. Om.* in *Opusc. myth. phys.*, pag. 464. ἐκ δὲ τῶν τελευταίων μερῶν του ἀέρος, ἅ καλεῖται πόδας, ἀπήρτησε σιβαρὰ βρίθη, γῆν τε καὶ ὕδωρ.

(2) *Alleg. Omer.*, pag. 429.

(3) v. Cornuto, c. V e XXXV, inoltre *Phil. De piet.*, c. XI (v. Arnim, II, n. 1976).

chè non vi è alcuna cosa soggetta a corruzione che non venga a lui condotta e non diventi sua preda, « καὶ αὐτοῦ κτῆμα γίνεται » (1).

Atena. — Grande importanza diedero gli Stoici all'interpretazione ed allo studio di questo mito, come possiamo constatarlo dal lungo capitolo che Cornuto ad esso ha dedicato. Aprendo una parentesi, noto che numerosi sono gli studi e le indagini rigorose che insigni mitologi moderni, quali il Wecher, Max Müller, lo Schwartz ed il Furtwängler, hanno dato di questo interessante mito.

Come abbiamo già visto, l'etere è l'elemento più puro, più attivo ed essenziale fra tutti, ed era personificato in Zeus. Per gli Stoici, questo elemento aveva un'importanza così grande che, per esprimere le varie proprietà, gli avevano dato anche un altro nome divino. Così l'etere, oltre ad essere Zeus, è anche Atena, mitologicamente figlia di Zeus. Fra le molte etimologie del nome di questa dea, quella che senza dubbio pare la

(1) CORNUTO, idem.

più attendibile e di fonte stoica, è che essa derivi da Αἰθερονaία « che abita nell'etere ». A questo proposito, Cornuto soggiunge « che difficilmente l'etimologia del nome di Atena, a causa della sua antichità, si può investigare » (1). La leggenda racconta che Zeus, dopo di aver vinto e scacciato suo padre Crono, sposò Metis che egli divorò prima che Atena nascesse dal suo capo (2). Qual'era dunque, il significato naturale di questa favola? Come nell'uomo la parte superiore del corpo è il capo, così la parte superiore del mondo è l'etere, concepito come la testa di Zeus. Ora, nell'etere risiede il principio direttivo del mondo « τὸ ἡγεμονικὸν τοῦ κόσμου » e la saggezza che lo governa. Atena è nata dal cervello di Zeus, perchè si riteneva che in quella parte del corpo fosse riposto il principio direttivo dell'anima « τὸ ἡγεμονικὸν τῆς ψυχῆς » (3). Essa è priva di madre « ἀμήτωρ », perchè diversa è l'origine della virtù « ἀλλοίαν εἶναι τὴν τῆς ἀρετῆς γένεσιν », non nascendo questa da alcuna unione.

Moltissimi e svariati furono gli epiteti dati

---

(1) CORNUTO, c. XX, in *Op. myth. phys.*

(2) ESIODO, *Teog.*, v. 886.

(3) CORNUTO, v. l'intero cap. XX.

a questa Dea dagli antichi poeti; gli Stoici cercarono d'interpretarli, non scostandosi, per quanto fu possibile, dall'ordine delle loro idee. Atena è γλαυκῶπις « dagli occhi splendenti », perchè l'aere è glauco « διὰ τὸ τὸν ἀέρα γλαυκὸν εἶναι ». Ad essa veniva consacrata la civetta ed i serpenti, a causa della similitudine degli occhi di questi animali con quelli della Dea (1). È detta anche ἀτρυτώνη « infaticabile », perchè l'etere, in nessun modo, per l'attrito di cosa alcuna si consuma. I poeti la chiamano λαοσσόος, ἐρυσίπολις e πολιάς, perchè eccita i popoli alla guerra, perchè di essi è salvatrice, conservatrice delle loro ricchezze, proteggitrice di città, della casa e della vita di ognuno. Prende anche nome di Ἀρεία « la guerriera », di Νίκη « la vittoria », perchè la saggezza è sempre armata per la difesa della giustizia e sempre in guerra per il trionfo del bene. Ha il capo di Gorgone. Perchè ciò, dice Cornuto? Perchè nell'economia universale delle cose, la presenza del λόγος che tutto dirige, risplende di fronte a tutti (2). Si deve, infine, all'azione trion-

---

(1) v. tutto il cap. XX dell'opera di Cornuto.

(2) Cornuto, c. XX.

fatrice della divina saggezza di questa dea, se essa è riuscita ad addolcire ed a trasformare la malvagità degli uomini (1).

Efesto. — Mentre Zeus, per gli Stoici, è l'etere, il fuoco risplendente e puro; Efesto, per essi, è invece il fuoco di cui noi ci serviamo, il fuoco impuro la cui essenza è mescolata d'aria, e viene così detto da ἀπὸ τοῦ ἧφθαι « accendere » (2). Per questo, lo dissero figlio di Zeus-etere e di Era-aria, e, secondo alcuni, figlio della sola Era « μόνης τῆς Ἥρας » (3), poichè le fiamme dense e materiali non sembrano essere altra cosa se non dell'aria che brucia. Il Decharme, a questo proposito, soggiunge che la nascita di Efesto, non è altro se non una metamorfosi di elemento, quella dell'aria in fuoco (4). Efesto viene rappresentato zoppo, sia a causa del faticoso cammino e dei lenti progressi del fuoco che incendia (5),

(1) v. l'ultima parte del cap. XX dell'opera di CORNUTO.

(2) PHILOD., *De piet.*, c. 11. Ἥφαιστον δὲ πῦρ εἶναι. (v. anche l'ARNIM, vol. II, n. 1076 ed il n. 1079.

(3) CORNUTO, c. XIX.

(4) v. DECHARME, *op. cit.*, pag. 327.

(5) v. CORNUTO, c. XIX, ed. LANG.

sia perchè il fuoco terrestre, come è pronto ad accendersi così lo è anche ad estinguersi, sia ancora, perche il fuoco non può a lungo rimanere acceso senza una continua sovrapposizione di legna « ἄνευ τῆς τῶν ξύλων παραθέσεως » (1). La favola racconta che Efesto fu precipitato dal cielo sulla terra di Lemno da Zeus. Qual'è il significato naturale di essa? Gli Stoici così la interpretano: La caduta di Efesto sulla terra è quella della folgore, e se il dio è caduto a Lemno, gli è che qui delle fiamme che si credevano di origine celeste, perchè da nessuna mano erano state prodotte, uscivano continuamente dall' interno di un vulcano di questa isola (2).

Apollo. — Per gli Stoici, Apollo è il sole (3). I particolari della sua leggenda si spiegheranno perciò secondo questa concezione. Come il sole, dice il Decharme, succede alla notte che sembra

---

(1) *Allegorie Omeriche,* in *Opusc. myth. phys.*, pag. 440.

(2) *Allegorie Omeriche,* in *Opusc. myth. phys.*, pag. 447.

(3) Cornuto, c. XXXII. Ἀπόλλων ὁ ἥλιος ἐστιν. v. anche *Alleg. Om.*, pag. 416. ἥλιος Ἀπόλλων, ὁ δὲ γε Ἀπόλλων ἥλιος.

dargli nascita, Apollo ha per madre Leto, e com'egli, prosegue ancora detto autore, percorre ogni giorno la volta del cielo, Apollo ha per padre Zeus che è l'etere ed il fuoco celeste (1).

Molte furono le interpretazioni che del nome di Apollo diedero gli Stoici, citerò le principali: Per Cleante Apollo è così chiamato, perchè il sole si leva ora da un punto, ora da un altro dell'orizzonte « ὡς ἀπ' ἄλλων καὶ ἄλλων τόπων τὰς ἀνατολὰς ποιούμενον » (2). Per Crisippo, perchè di lui ce n'è uno solo e non molti « α — πολλῶν — ἢ ὅτι μόνος ἐστὶ καὶ οὐχὶ πολλοί » (3). Per altri, come ci riferisce Cornuto, da ἀπολύοντα o da ἀπελάυνοντα, quasi che ci liberi da ogni morbo. Per altri ancora, prosegue il teologo, da ἀπὸ τοῦ ἀπολλύναι « portar via », perchè il sole rinnovella sempre l'aspetto del mondo, poi lo sottrae; infatti da ogni parte del mondo assorbe l'umido « τὸ ὑγρὸν », poi lo ridà all'etere; ed ancora da ἀπὸ τοῦ ἁπλοῦν καὶ λύειν « disciogliere », quasi che dissolva le tenebre (4). Anche gli epiteti di

(1) DECHARME, *op. cit.*, pag. 329.
(2) MACROBIO, *Saturn.*, I, 17 (v. ARNIM, vol. I, n. 540).
(3) MACROBIO, *Saturn.*, I, 17 (v. ARNIM, vol. II, n. 1095).
(4) CORNUTO, c. XXXII, in *Op. myth. phys.*

questa divinità, per gli Stoici, sono una dimostrazione dell'origine solare del dio. Cleante, come ci riferisce Macrobio, dice che Apollo fu detto Licio, perchè come i lupi rapiscono gli armenti, così questa divinità rapisce l'umore dell'atmosfera terrestre coi raggi (1). È detto Φοῖβος per lo splendore dei raggi solari (2); Ἑκάεργος, perchè il sole coi propri raggi esercita la sua potenza sulle cose a grande distanza (3); Δήλιος, perchè a lui fu attribuita la scienza divinatoria (4). Per i responsi dei suoi oracoli, che erano difficili a capirsi ed ambigui, fu detto Λοξίας « obliquo ». Cornuto però aggiunge, e questa pare interpretazione di fonte stoica, che questo nome fu dato al dio per l'obliquità che il corso del sole fa attraverso il cerchio dello zodiaco « διὰ τοῦ ζωδιακοῦ κύκλου » (5). Lo dipingono anche musico e citaredo « μυσικὸς δὲ καὶ κιθαρισθής », perchè con misura ed ordine dirige

---

(1) Macrobio, *Sat.*, I, 17 (v. Arnim, vol. I, n. 541).

(2) *Alleg. Om.*, in *Op. myth. phys.*, pag. 417 (v. anche Schol., *Teog.*, v. 136).

(3) *Alleg. Om.*, idem.

(4) Cornuto, c. XXXII.

(5) Cornuto, c. XXXII (v. anche Arnim, vol. I, n. 542).

tutte le parti del mondo, senza farvi apparire dissonanza alcuna « μηδεμιᾶς ἐμμελείας »(1).

Interessante, e per l'esplicazione della natura solare di questa divinità, e per noi che le stoiche interpretazioni dei miti abbiamo intrapreso ad esaminare, è l'interpretazione che Antipatro di Tarso, filosofo stoico posteriore a Crisippo, ha dato del celebre mito della lotta di Apollo contro il serpente Pitone. Per conoscere più esattamente l'interpretazione di Antipatro, cito l'intero brano latino che Macrobio ci ha tramandato: « Haec est autem de nece draconis ratio naturalis, ut scribit Antipater Stoicus. Nam terrae adhuc umidae exhalatio meando in supera volubili impetu atque inde sese, postquam calefacta est, instar serpentis mortiferi in infera revolvendo corrumpebat omnia vi putredinis, quae non nisi ex calore et uno se generatur, ipsumque solem densitate caliginis obtegendo videbatur quodam modo lumen eius eximere: sed divino fervore radiorum tandem velut sagittis incidentibus extenuata exsiccata enecta interempti draconis ab Apolline fabulam fecit » (2).

(1) v. Cornuto, c. XXXII, in *Op. myth. phys.*,

(2) v. Cornuto, c. XXXII, in *Op. myth. phys.*

Molto ci sarebbe da dire ancora su questo mito che per i Greci fu uno dei più importanti; ma con l'aggiungere al già scritto delle altre interpretazioni, non faremmo che uscir fuori dal nostro argomento, poichè tutto quello che dalle fonti stoiche ci è stato tramandato, ho riferito; ci basti, però, solamente di accennare che intorno a questa divinità esiste una ricca letteratura e degli studi meravigliosi, e che il Kuln, lo Schwartz, il Müller ed il Decharme, con le loro interpretazioni naturaliste, non fanno che mettere a moderno molte delle antiche e stoiche interpretazioni.

Artemide. — Come gli Stoici ravvisano in Apollo il sole, così identificano Artemide, sorella di Apollo, alla luna. Tutti e due sono figli di Zeus e di Leto. Li chiamano fratelli per la loro somiglianza « ἐμφερεῖς ἀλλήλοις ὄντας », per il movimento uniforme di tutti e due « καὶ ὁμοειδῆ κίνησιν κινουμένους », per l'analoga potenza che hanno nel nutrire le cose che dalla terra nascono « τρέφοντας τὰ ἐπὶ τῆς γῆς », e perchè tutti e due sono armati di saette « τοξότας ἀμφοτέρους

παρήγαγον », le quali servono ad indicare i raggi che essi di lontano lanciano sulla terra (1). Apollo era immaginato come divinità maschile, perchè il fuoco del sole è più potente e dotato di maggiore attività; Artemide come una divinità femminile, perchè di potenza più debole (2). In tutta la mitologia greca, non esiste forse una dea più bella, più pura e verginea. Essa risplende sulle alture; i suoi santuari sono nelle profondità delle foreste; casta e bella, è la sovrana delle ninfe dei boschi, la vergine la cui vita è sottomessa alla regola, la dea che sebbene invisibile, è sempre presente in coloro che hanno il cuore puro (3). Gli Stoici, dice il Decharme nell'interpretare gli attributi di Artemide, non alterano troppo la bellezza e la leggiadria della sua leggenda (4). È chiamata Δικτίνα perchè sino a noi lancia i suoi raggi, infatti δίκειν significa βάλλειν « lanciare ». Si fa derivare quel nome da ἀπὸ τοῦ

---

(1) v. Macrobio, I, 17 (v. Arnim, vol. III, pag. 250, n. 46).

(2) Cornuto, c. XXXII, in *Op. myth. phys.*

(3) v. Cornuto, idem.

(4) Euripide, *Ippolito*, 73-87 (v. anche Decharme, *op. cit.*, pag. 332).

(5) Decharme, *op. cit.*, pag. 332.

διικνεῖσται, perchè la sua forza e potenza penetra e pervade tutte le cose che si trovano sulla terra (1). È detta ὀρεισίφοιτος «che ama percorrere le montagne», perchè, specialmente di notte si vede risplendere sulle alture, e nel mezzo della notte in cui essa regna sovrana, il più profondo silenzio si stende sulle foreste e sui luoghi deserti (2). La raffigurano cacciatrice, perchè non cessa ora dall'inseguire, ora dal fuggire il sole «ὅτὲ μὲν διώκουσαν τὸν ἥλιον, ὅτὲ δὲ φεύγουσαν» (3). Questa divinità concorre anch'essa ad avvalorare e rendere più consistente il sistema del naturalismo mitico degli Stoici.

Ecate. — Ecate non è altro che Artemide sotto un nome differente «οὐχ ἑτέρα δὲ οὖσα αὐτῆς (= τῆς Ἀρτέμιδος) ἡ Ἑκάτη» (4). È chiamata Ecate «ἕκαθεν» (da lontano), perchè da lungi fino a noi manda la sua luce «διὰ τὸ ἕκαθεν δεῦρο ἀφιέναι τὸ φῶς» (5). È detta inoltre τρίμορφος, a

(1) Cornuto, c. XXXIV (v. anche Decharme, *op. cit.*, pag. 332).

(2) Cornuto, c. XXXIV (v. anche Decharme, *op. cit.*, pag. 332).

(3) Cornuto, c. XXXIV, in *Op. myth. phys.*

(4) Cornuto, idem.

(5) Cornuto, c. XXXII.

causa della diversa forma che prende nelle sue tre fasi, apparendo ora a forma di falce « μηνοειδής », ora di luna piena « πανσέληνος », ora di lunetta « μηνίσκος ». Mentre il sole appare di giorno, essa si vede di notte, perciò è nominata νυχία « notturna », νυκτιπόλις « nottivaga o meglio che erra di notte », e χθονία « terrestre ». Essa viene inoltre chiamata Εἰλήθυια, nome che alcuni, come ci dice Cornuto, vollero far derivare da εἰλουμένη quasi che indefinitamente si volga intorno alla terra. Però, i più considerano che Artemide ha avuto un tal nome, per l'azione che esercita sul crescimento dei frutti della terra e sulla nascita dei bambini.

Il Decharme, così dice a proposito di Selene, Artemide, Ecate ed Eilitia: « Ainsi quatre déesses, entre lesquelles les poétes et les traditions religieuses avaient établi des distinctions, se trouvaient par un sorte de syncrétisme, confondues ensemble et ramenées à une conception naturelle unique, celle de la lune. Sur ce point du moins, les Stoiciens avaient deviné juste » (1).

(1) DECHARME, *op. cit.*, pag. 333.

IV.

Divinità terrestri: Demetra, Persefone, Estia e Rea. — Divinità marine: Poseidone, Oceano, Nereo e Teti.

Demetra. — La figura di Demetra è una delle più belle, una delle più caratteristiche della mitologia greca. « Gli Stoici, nota il Decharme, dichiaravano che Demetra è una parte di Zeus-Cosmos, che essa è il dio mondo nella sua « estensione » terrestre, o meglio, secondo Crisippo, « il soffio » divino che circola nella terra e che la penetra »(1). I maestri della Stoa facevano derivare il nome di questa Dea, con una etimologia che a quei tempi era ritenuta per certa, da Γῆ-μήτηρ « terra-madre », poichè a guisa di una madre, ogni cosa genera e ad ogni cosa dà nutrimento « διὰ δὲ τὸ, μητρὸς τρόπον, φύειν τε καὶ τρέφειν

(1) DECHARME, *op. cit.*, pag. 340.

πάντα »(1). Demetra viene raffigurata con in mano delle spighe di grano, poichè fra i cibi che la terra produce, il frumento è quello agli uomini più necessario(2). Essa ha per figlio Pluto, perchè la migliore delle ricchezze, è quella del grano e dell'orzo « σίτου καὶ κριθῆς, πλοῦτος ἄριστος »(3). A Demetra vengono immolate delle scrofe « Θύουσι δ' ὗς ἐγκύμονας », e ciò serve ad indicare la fertilità della terra, il facile concepimento e l'assoluta maturità « τὸ πολύγονον καὶ εὐσύλληπτον καὶ τελεσφόρον ». Ad essa veniva inoltre consacrato il papavero. Della qual cosa, questo è il simbolo, dice Cornuto: La forma rotonda del papavero, rappresenta la forma della terra che è sferica; l'ineguaglianza del papavero serve ad indicare gli avvallamenti della terra e le provenienze delle montagne « ἡ ἀνομαλία τὰς κοιλότητας καὶ τὰς ἐξοχὰς τῶν ὀρῶν »; l'interno di questo fiore è simile agli alberi ed alle caverne della terra « τὰ δ' ἐντὸς, τοῖς δηνδρώδεσι καὶ ὑπονόμοις ἔοικε » (4). Demetra, concedendo agli uomini i prodotti più

---

(1) CORNUTO, c. XXVIII, in *Opusc. myth. phys.*
(2) CORNUTO, c. XXVIII, in *Opusc. myth. phys.*
(3) CORNUTO, idem.
(4) CORNUTO, idem.

essenziali per la vita, aveva messo un termine alla loro selvaggia esistenza; li aveva riconciliati, divenendo, per così dire, l'autrice delle prime leggi che gli uomini fra di loro si erano date, perciò venne chiamata Θεσμοθέτης «legislatrice» (1).

Persefone. — Persefone, detta anche Core, è la bella ed eccelsa figlia di Demetra. Intorno ad essa si connette una tra le più conosciute ed importanti delle sacre leggende: quella del suo ratto.

Cleante asserisce che Φερσεφόνης è così chiamata perchè essa è il soffio apportatore di frutti e distruttore «τὸ διὰ τῶν καρπῶν φερόμενον καὶ φονευόμενον πνεῦμα». Chi non riconosce in queste parole di Cleante che Persefone non era altro per gli Stoici se non la personificazione della vegetazione, la figlia della terra che comparisce in primavera ad allegrare gli uomini e d'inverno sparisce? Cornuto che spesso assai fedelmente riproduce il pensiero degli Stoici, così spiega il

(1) v. tutto il XXVIII c. dell'opera di CORNUTO.

ratto di Persefone: Le sementi, per un dato tempo, vengono deposte sotto terra ove soggiornano. Quando, poi, avviene il germoglio sotto l'influsso del sole, Persefone torna alla luce ed è restituita alla madre Demetra (1). Questa favola, continua Cornuto, è simile a quella Egiziana di Osiride, diventato invisibile, cercato dappertutto ed infine rintracciato da Iside « ὁ ζητούμενος καὶ ἀνευρισκόμενος ἀφανισμὸς ἀπὸ τῆς Ἴσιδος, Ὀσίρις ἐμφαίνει». Il nostro teologo, inoltre, paragona la condizione di Persefone a quella di Adone che trascorre sei mesi sulla terra ed altri sei mesi sotto terra, e fa derivare questo nome da ἀπὸ τοῦ ἅδειν, come se ci sazi di demetriaco cibo « οὕτως ὠνομασμένος τοῦ δημητριακοῦ καρποῦ » (2).

Estia. — Anche Estia, la Dea del focolare, viene assimilata dagli Stoici, come Demetra, alla terra; infatti Cornuto così riferisce: « ἑκατέρα (= Δημήτηρ καὶ Ἑστία) δ' ἔοικεν οὐχ ἑτέρα τῆς γῆς

(1) CORNUTO, c. XXVIII, in *Opusc. myth. phys.*

(2) CORNUTO, c. XXVIII.

εἶναι »(1). Estia è così chiamata da διὰ τὸ ἑστάναι, perchè la terra sta ferma come su di un fondamento « ὡσανεὶ ἐπὶ θεμελίου » per forza propria ed è situata nel centro del mondo (2). Si dice che Estia sia vergine, e ciò perchè l'immobilità niente può generare (3). Gli Stoici non potevano dimenticare che, nelle primitive credenze, Estia non era soltanto la Dea del focolare, ma il fuoco del focolare. Cornuto dice che a questa Dea veniva consacrato un fuoco perpetuo « ἀεὶ ζῶον πῦρ » e che di questo fuoco che si trova nel mondo essa era la causa e che anzi essa stessa era questo fuoco che a tutto dà vita e nel quale tutto si risolve « εἰς ταύτην ἀναλύεσθαι τὰ ἀπ'αὐτῆς γιγνόμενα ». Per questo i Greci da essa primieramente iniziano i sacrifizi, e lei per ultimo invocano (4).

Rea. — Secondo Crisippo, come ci riferisce Filodemo, Rea è una personificazione della ter-

(1) CORNUTO, idem.
(2) CORNUTO, c. XXVIII, in *Opusc. myth. phys.*
(3) CORNUTO, idem.
(4) CORNUTO, idem.

ra (1). Nell'*Etimologicum Magnum*, troviamo riportato che Crisippo asseriva che la terra era chiamata Ῥέα perchè da essa scorrono le acque (cfr. ῥεὶ) (2). Cornuto, invece, nel capitolo dedicato a questa divinità, segue una via d'interpretazione del tutto differente. L'etimologia del nome della Dea, soggiunge Decharme, e la considerazione del carattere rumoreggiante delle cerimonie del suo culto, sono causa che Cornuto segua una falsa strada (3). Come la parola Ῥέα sembrava significare «quella che scorre», così parecchi interpreti stoici avevano pensato, non all'elemento liquido in generale, ma alla pioggia che cade dal cielo. Siccome la pioggia che cade dal cielo, si vede spesso scorrere dalle montagne, la chiamarono, prendendo il nome dell'alto monte Ida, « abitatrice dell'Ida ». Ed inoltre, poichè questa montagna si può vedere anche da coloro che ne distano lungo intervallo, venne chia-

---

(1) FILODEMO, *De piet.*, c. XI (v. ARNIM, vol. II, n. 1076) Ῥέαν δὲ τὴν γῆν.

(2) *Etym. Magn.*, s. v. Ῥέα, pag. 701, 24 (v. ARNIM, vol. II, n. 1084) χρύσιππος δὲ λέγει τὴν γῆν Ῥέαν κεκλῆσθαι, ἐπειδὴ ἀπ'αὐτῆς ῥεῖ τὰ ὕδατα.

(3) DECHARME, *op. cit.*, pag. 343.

mata ὀρεία « montagnosa » (1). La si raffigurava tenendo in capo una corona turrita; ciò designa, dice Cornuto, che anticamente le città per essere più facilmente difese, venivano edificate sulle montagne. Era chiamata Φρυγία, perchè presso i Frigi con culto solenne veniva invocata. Gli Stoici inoltre, assurgendo ad un'alta concezione, la consideravano come la causa e l'origine della prima sostanza del mondo « ἡ ἀρκηγὸς ἐστι τῆς πρώτης καὶ ἀρχετύπου οὐσίας τοῦ κόσμου » (2).

Poseidone. — Poseidone era ritenuto dagli antichi figlio di Crono e di Rea (3). Per gli Stoici, Poseidone rappresenta il mare (4). Tanto Cornuto, come l'autore dell'opuscolo *Allegorie Omeriche*, che molte stoiche interpretazioni raccoglie, si trovano d'accordo nel dare al nome Ποσειδῶν un'unica etimologia, facendolo originare da πὸσις « bevanda », « παρὰ τὴν πόσιν οὕτως ὠνομασμέ-

(1) CORNUTO, c. XI. Καὶ ὅ (= ὅρος) μακρόθεν ἐστὶν ἰδεῖν, ὀρείαν αὐτὴν (τὴν Ἴδην) προσαγορεύοντες.

(2) CORNUTO, c. VI, in *Opusc. myth. phys.*

(3) *Teog. Esiod.*

(4) FILODEMO, *De piet.*, c. XI (v. ARNIM, vol. II, n. 1076 e 1080).

νος »(1) e da τοῦ διδόναι, perchè fornisce l'umore alla terra. « Le dieu qui fournit la boisson est donc — soggiunge il Decharme, seguendo Cornuto — d'une façon générale, l'élément humide, ἡ ὑγροῦ δύναμις, dont la puissance s'étend soit sur la terre, soit autour de la terre » (2). Per gli Stoici adunque, come si è visto, Poseidone non rappresenta altro se non il mare, o meglio è assimilato a quella potenza che governa l'elemento liquido (3). Nel combattimento fra gli Dei, questa divinità si trova in continuo contrasto con Apollo, perchè grande ed inconciliabile è l'inimicizia tra il fuoco e l'acqua, interpreta l'autore delle *Allegorie Omeriche* (4).

Innumerevoli sono gli epiteti che a questa divinità gli antichi attribuirono, i quali chiaramente ci fanno vedere i vari aspetti che il mare

---

(1) *Alleg. Om.*, in *Opusc. myth. phys.*, pag. 418 e CORNUTO, c. VI, ed. LANG.

(2) DECHARME, *op. cit.*, pag. 344.

(3) cfr. FILODEMO, *De piet.*, c. XI (v. ARNIM, vol. II, n. 1076) καὶ θάλασσα Ποσειδῶν; cfr. MINUCIUS FELIX OCTAV., 19, 10 (v. ARNIM, vol. I, n. 169); Idem, (Zeno) interpretando « Iunonem aëra, Jovem caelum, Neptunum mare », ecc.; cfr. anche CICERONE, *De nat. deor.*, II, 71.

(4) *Alleg. Om.*, in *Opusc. myth. phys.*, pag. 418.

assume nei suoi molteplici atteggiamenti. Così Poseidone è chiamato ora ἐνοσίχθων, ora σεισίχθων, ora ἐννοσίγαιος, ora τινακτορογαία; questi epiteti ce lo rappresentano come scuotitore della terra e come causa dei turbamenti che nella terra si verificano «ἀιτία τῶν σεισμῶν γινομένων» (1). L'azione dell'acqua del mare «Ποσειδῶν», è, perciò, la causa di questi fenomeni di turbamento. Quest'acqua, spiegano gli Stoici, penetra, attraverso cavità e fessure, dentro la terra; ora, i vapori che nelle viscere della terra si trovano, venendo sospinti dall'acqua in angusti luoghi, cercano una via di uscita, e, trovatala, erompono, e producendo grande frastuono scuotono la terra (2). L'uscita con forza di questi vapori produce dei mugghi, perciò il mare è da molti chiamato μυκητάς. Il mare, è ancora chiamato ἠχηέσσα «risonante», ἀγάστονος «che molto geme», πολύφλοισβος «altamente rumoroso»(3); nei quali epiteti vediamo espressi con precisione e con squisita raffinatezza di parola i movimenti del mare in moto. Poseidone viene rappresentato con in mano

(1) Cornuto, c. XXII, in *Opusc. myth. phys.*
(2) *Alleg. Om.*, in *Opusc. myth. phys.*, pag. 418.
(3) Cornuto, c. XXII, in *Opusc. myth. pysh.*,

un tridente, perchè questo è uno strumento assai adatto per scuotere la terra (1). È inoltre nominato εὐρύστερνος « dal vasto petto », a causa della grande estensione del mare « διὰ τὸ πλάτος τῆς θαλάσσης ; ed anche ἵππιος, e ciò per la celerità che acquistano i navigli che solcano il mare ; poichè come in terra ci serviamo dei cavalli, così sul mare facciamo uso per attraversarlo delle navi che, per la loro velocità, nell'immaginazione dei poeti apparivano come altrettanti cavalli (2).

I Ciclopi, i Lestrigoni e gli Aloidi, esseri violenti e mostruosi, furono ritenuti figli di Poseidone per la violenza del mare, assimilata a questi esseri e perchè terribili e disastrosi sono gli effetti che durante le tempeste questa violenza assume (3). Poseidone è stato infine chiamato νυμφαγέτης, perchè egli non è solamente il dio dell'elemento liquido in generale e non domina solamente sul mare ; ma è anche il dio delle acque dolci. Le Ninfe, infatti, non sono altro se non le sorgenti delle acque pure e potabili

(1) CORNUTO, c. XXII. ὡς ἐπιτηδείον τούτου τοῦ ὀργάνου πρὸς τὴν κίνησιν τῆς γῆς.

(2) CORNUTO, XXII.

(3) CORNUTO, idem.

« νύμφαι γὰρ εἰσιν αἱ τῶν ποτίμων ὑδάτων πηγαί » (1).

Oceano. — Alcuni filosofi considerarono Oceano come la prima causa di tutte le cose « ἀρχηγὸν εἶναι πάντων » (2), quindi era detto anche padre di tutti i fiumi e di tutte le sorgenti della terra; in altri termini, si credeva che i fiumi avessero tutti origine dal gran mare da cui gli antichi immaginavano circondata la terra, e che scorrendo prima sotterra, ad un tratto comparissero alla superficie là dove era la loro sorgente. Per gli Stoici, è il mare assimilato ad un rapido circolo (fiume), « ὠκέως νέων κύκλος », la cui rapida corrente circonda la terra (3).

Nereo. — Anche Nereo rappresentava per gli Stoici il mare; ma in special modo, il lato bello, piacevole e benefico di esso. Gli antichi se lo figuravano come un buon vecchio pieno di senno.

(1) Cornuto, idem.
(2) Cornuto, c. VIII, in *Opusc. myth. phys.*
(3) Cornuto, idem.

Di ciò, questa è la causa, risponde Cornuto: La canizie è l'immagine della bianca schiuma che si scorge in mezzo ai flutti. Anche il nome di Leucotea figlia di Nereo, ci dà una convalidazione di questa interpretazione, « ἣ Λευκοθέα λέγεται θυγα τῆς Νερέως εἶναι, δηλονότι τὸ λευκὸν τοῦ ἀφροῦ » (1).

Teti. — Circa l'interpretazione di quest'altra divinità marina, cito quel che il Decharme intorno ad essa ha raccolto: « Lorsqu'on ne voyait pas en elle la force organisatrice de l'univers, on prétendait que son union mythique avec Pêleus (le boueux, le limoneux) rappelait cette pèriode de confusion dont parle Anaxagore, où les éléments n'étant pas encore divisés, l'eau de la mer restait melée au limon de la terre » (2).

---

(1) CORNUTO, c. XXIII.

(2) DECHARME, *op. cit.*, pag. 346. « L'origine stoicienne de cette dernière interprétation — nota il DECHARME — est très probable ».

V.

Esegesi morale e fisica: Afrodite, Eros, Ares ed Ermes.

Gli Stoici, non solo hanno dato dei miti una interpretazione fisica, ma a molti di essi, sull'esempio di alcuni filosofi predecessori, hanno attribuito degli intendimenti morali e psicologici. Come in molte divinità, così anche nella vita degli eroi, asseriscono i filosofi della Stoa, gl'insegnamenti della morale vi sono in certo modo rappresentati. Chi può, infatti, dubitare che Ercole ed Ulisse, l'invincibile coraggio dei quali non si lascia mai abbattere ma trionfa di tutti gli ostacoli, non rappresentino la stessa saggezza? (1)

---

(1) SENECA, *Const. Sapient.*, 2, 1. « Hos enim (Ulixen et Herculem), Stoici nostri sapientes pronuntiaverunt, invictos laboribus, contemptores voluptatis ».

Afrodite. — Presso Omero, Afrodite è figlia di Zeus e di Dione; ma, secondo poeti posteriori, Afrodite sarebbe nata dal mare (la voce greca ἀφρὸς vuol dire schiuma). Gli Stoici asseriscono che la schiuma è il simbolo della semenza animale; ed Afrodite che emerge dalle onde significherà, per essi, che il movimento e l'umidità sono le condizioni necessarie per la propagazione degli esseri viventi (1). In un frammento di Crisippo riportato da Laurentius Lydus e raccolto dall'Arnim nei *Fragmenta*..., è detto che Afrodite venne chiamata Διδόνην, perchè dà i piaceri della generazione « παρὰ τὸ ἐπιδιδόναι τὰς τῆς γενέσεως ἡδονάς »; Κύπριν, per il fenomeno della concezione « παρὰ τὸ κύειν παρέχειν »; Κυθερείην, perchè il fenomeno della concezione, oltreché alle donne, è concesso anche alle fiere « παρὰ τὸ μὴ μόνον ἀνθρώποις, ἀλλὰ καί θηρίοις τό κύειν ἐπιδιδόναι » (2). Fin qui per l'interpretazione fisica; per quella morale Afrodite è semplicemente la passione dell'amore. Euripide fa derivare il nome di questa divinità da ἄφρων,

---

(1) CORNUTO, c. XXIV, in *Opusc. myth. phys.*
(2) v. ARNIM, vol. II, n. 1098.

perchè quelli che vengono presi nei lacci dell'amore, diventano stolti ed insensati (1). Il mito del giudizio di Paride, viene così spiegato da Crisippo: « Au dixième livre des ses Morales — dice il Decharme — il disait que Pâris, qui réfléchissait un jour sur la direction qu'il donnerait à sa vie, ayant à choisir entre la guerre, figurée par Athéna la déesse armée, la royauté, dont Hera est le modèle, et l'amour personnifié par Aphrodite, s'était decidé pour l'amour, et que le mythe du jugement n'à pas d'autre origine »(2).

Eros. — Anche Eros ha per gli Stoici due significati. Per alcuni Eros rappresenta l'universo intero « ἔνιοι δὲ καὶ τὸν ὅλον κόσμον νομίζουσιν ἔρωτα εἶναι », bello, grazioso e sempre giovane, anteriore a tutte le cose « καὶ πρεσβύτατον ἅμα πάντων », l'universo pieno di fuoco, celere nel suo movimento come il volar degli uccelli e lo scoccar della saetta dall'arco (3). Come divinità cosmo-

(1) Cornuto, c. XXIV, in *Opusc. myth. phys.*

(2) Decharme, *op. cit.*, pag. 348-49.

(3) Cornuto, c. XXV, in *Opusc. myth. phys.*

gonica nata dal Caos, rappresenta la forza di attrazione che spinge le cose ad unirsi. Per altri, è semplicemente l'amore; e questa sembra essere stata l'opinione più diffusa nel Portico, dice il Decharme. È rappresentato fanciullo, perchè quelli che amano sono soggetti all'inganno e conducono una vita inconsiderata come dei fanciulli; è alato, perchè l'amore vola celere come l'uccello verso l'animo umano; è armato di saette, perchè le ferite dell'amore, non sono dissimili da quelle che le saette producono nel corpo; tiene in mano una fiaccola, perchè la passione dell'amore infiamma gli animi. È detto inoltre ἵμερος e πόθος; le quali parole indicano il desiderio che risiede in chi è posseduto da una tale passione verso la cosa amata (1).

Ares. — Fisicamente, Ares, è, dice il Decharme, in linea generale, il fuoco celeste, nato dall'unione di Zeus-etere e di Era-aria, o ancora, l'insieme delle meteore infiammate, stelle e comete che percorrono la distesa del cielo; o il

(1) v. l'intero c. XXV dell'opera di CORNUTO.

pianeta stesso che porta il nome del dio (1). Allora l'adulterio di Afrodite e di Ares, scoperto da Elios e da lui denunziato agli dei d'Olimpo, raccontato da Omero nell'ottavo libro dell'*Odissea*, non significherà altro se non la congiunzione del pianeta Venere con quello di Marte (2). Moralmente, Crisippo che paragona il nome di Ares ad ἀναιρεῖν «distruggere», non vede in questo dio della distruzione e della guerra, se non l'elemento impetuoso «θυμοειδής», contrastante «διάφορος» e combattivo «μαχητικός» dell'animo umano (3).

Ermes. — I poeti raccontavano che Ermes era figlio di Zeus e di Maia, che era nato in una caverna del monte Cillene in Arcadia (onde egli venne chiamato Cillenio). Curiose sono le leggende relative a questo dio, raccolte nell'inno omerico a lui dedicato.

Fra tutte le divinità greche, questa è la sola

(1) DECHARME, *op. cit.*, pag. 359 (v. J. LYDUS, *I mesi*, 18, 74.

(2) DECHARME, idem.

(3) PLUTARCHUS, in *Amatorio*, cp, 13 (v. ARNIM, vol. II, n. 1094).

a cui gli Stoici abbiamo attribuito una costante interpretazione che non ha niente di naturalista. Egli è « l'interprete », (ἑρμηνεύς), colui che annunzia e spiega agli uomini il pensiero divino (1). Esso, è sopratutto il λόγος, la ragione che gli Dei inviarono all'uomo dall'alto, « Ἑρμῆς ὅ λόγος, ὅν ἀπέστειλαν πρὸς ἡμᾶς οἱ θεοί », e solamente l'uomo, fra tutti gli esseri che sulla terra esistono, di essa fecero partecipe (2). Questo λόγος è stato all'uomo concesso, non per far del male nè per danneggiare alcuno, ma per arrecare salvezza e giovamento a chi ne ha bisogno (3). Perciò, Ermes è stato chiamāto ἀκάκητος « propizio, benigno », perchè la ragione non può ad alcuno arrecar danno. Come si è visto, Ermes è figlio di Maia. Questo nome sembra essere per gli Stoici espressivo· Maia è « l'ostetrica ». Come l'ostetrica cerca nelle viscere della madre il bambino per portarlo alla luce « ἐξερευνέσει προάγειν εἰς φῶς τὰ βρέφη », così Ermes, cioè il λόγος, è il frutto della riflessione e dell'investigazione « θεωρίας καὶ ζητήσεως

(1) *Alleg. Om.*, in *Opusc. myth. phys.*, p. 448.

(2) CORNUTO, c. XVI, in *Opusc. myth. phys.*

(3) CORNUTO, c. XVI. οὐ γὰρ πρὸς τὸ κακοῦν καὶ βλάπτειν ἀλλὰ πρὸς τὸ σώζειν μᾶλλον γέγονεν ὁ λὸγος.

εἶναι γέννημα τὸ ζῷον (sc. λόγον) » (1). Ermes ha una funzione speciale, è messaggero « ἄγγελος » ed araldo « κῆρυξ » degli Dei; messaggero, perchè con l'aiuto della ragione conosciamo il divino volere « ἄγγελος δὲ ἐπεὶ τὸ βούλημα τῶν θεῶν γιγνώσκομεν ἐκ τῶν ἐνδεδομένων ἡμῖν κατὰ τὸν λόγον ἐνεργειῶν »; araldo, perchè questa ragione si esprime all'esterno col suono della voce. È detto ἀργειφόντης, preso non nel senso di uccisore di Argo, ma di ἀργεφάντης, perchè la ragione ogni cosa rende chiara e manifesta « ἀπὸ τοῦ ἀργῶς πάντα φαίνειν ». Ermes porta ai piedi dei talari alati e da essi velocemente per l'aria è portato; ciò richiama in mente le ἔπη πτερόεντα di Omero, dice Cornuto. Ermes è inoltre rappresentato senza mani e senza piedi e di forma quadrangolare; e ciò perchè la ragione non ha bisogno nè di mani nè di piedi per mandare ad effetto il proprio fine « οὔτε ποδῶν, οὔτε χειρῶν δεῖται πρὸς τὸ ἀνύειν τὸ προκείμενον αὐτῷ », e la base su cui essa si appoggia è solida e sicura « τὸ ἑδραῖον καὶ ἀσφαλὲς ἔχειν ». Ermes, è ancora il dio ἐνόδιος ed ἡγεμόνιος, colui che nelle deliberazioni e nelle

(1) Cornuto, c. XVI.

difficoltà ci fa da guida e ci porta a miglior consiglio; è il dio delle invenzioni «ἕρμαια»; è il dio νόμιος, autore della legge che comanda e che difende. È inoltre inventore della lira «τῆς δὲ λύρας εὑρετής ἐστιν», con il che si vuole esprimere il bene che la ragione fa nello stabilire l'armonia e l'accordo fra gli uomini. È dio κλέπτης, perchè la ragione fa in modo che l'uomo, sia di nascosto spogliato delle false opinioni e che s'impossessi della verità. È, infine, adorato nelle palestre insieme ad Ercole, e ciò per dimostrare che la forza si deve usare con prudenza (1).

Le Cariti. — Le Cariti, intorno alle quali Crisippo ha scritto un libro intero (2), sono, secondo Esiodo, figlie di Zeus e di Eurinome. Esse hanno per i maestri della Stoa un significato altamente morale: sono il simbolo della riconoscenza, della ricompensa che deve accompagnare colui che elargisce dei benefizi «φησὶν εἶναι τὰς χάριτας

---

(1) v. l'intero cap. XVI dell'opera di CORNUTO.

(2) SENECA, *De beneficiis*, I, 3 (v. ARNIM, vol. II, n. 1082).

τὰς ἀνταποδόσεις τῶν εὐεργεσιῶν » (1). Esse sono raffigurate nude, per indicare che anche i poveri, che di tutto son privi, bisogna aiutare e soccorrere (2). Le Cariti sono in numero di tre, perchè tre sono, secondo alcuni, le specie dei benefizi: « promerentium, reddentium simul et accipientium reddentiumque » (3). Una fa il benefizio, l'altra lo riceve e la terza restituisce il benefizio fatto (4). Esse hanno il volto gioviale e sorridente quale deve essere quello di colui che dà o riceve il benefizio; sono giovani, perchè il ricordo dei benefizi ricevuti deve essere a noi sempre presente, nè mai si deve dimenticare; sono, infine, vergini, perchè il benefizio deve essere schietto e sincero (5).

(1) PHILODEMO, *De piet.*, c. 14 (v. ARNIM, vol. II, n. 1081).

(2) CORNUTO, c. XV, in *Opusc. myth. phys.*

(3) SENECA, *De beneficiis*, I, 3 (v. ARNIM, vol. II, n. 1082).

(4) SENECA, idem.

(5) SENECA, idem. « Voltu hilari sunt quales solent esse qui dant vel accipiunt beneficia, juvenes, quia non debet beneficiorum memoria senescere, virgines quia incorrupta sunt et sincera e omnibus sancta ».

VI.

Interpretazione del mito di Dioniso.

Dioniso. — Dioniso, fu per i Greci una delle più importanti divinità. Cleante, secondo quel che Macrobio ci riferisce, fa derivare il nome di questa divinità da ἀπὸ τοῦ διανύσαι, « quia cotidiano impetu ab oriente ad occasum diem noctemque caeli conficit cursum » (1). Quindi, per Cleante, questo è l'astro che, nel suo cammino giornaliero, percorre il cielo dall'oriente all'occidente.

Di questa divinità, gli Stoici si fecero un'alta concezione, e questo argomento, assai bene viene esplicato dal Decharme nel capitolo « sull'esegesi stoica » del suo libro da noi molte volte citato. È impossibile poter dire, poichè nessun testo ce lo lascia intravedere, quali legami unis-

(1) Macrobio, *Sat.*, I, 18 (v. Arnim, vol. I, n. 546).

sero, secondo gli Stoici, il dio generale dei quattro elementi della natura con il dio particolare del vino (1). Per alcuni Stoici, Dioniso è « il soffio generante e nutriente » (τὸ μὲν γόνιμον πνεῦμα καὶ τρόφιμον Διόνυσον εἶναι λέγουσι) (2).

Cornuto, nella sua *Teologia* che per noi è la fonte stoica più copiosa, interpreta questo mito, seguendo forse un'altra versione dei filosofi della Stoa, secondo il carattere tradizionale che a Dioniso dai Greci era stato dato. Negli effetti che il vino in noi produce, egli cerca il significato del nome del dio; e nei fenomeni della nascita della vigna, della maturità del grappolo e della produzione del vino, interpreta i particolari della leggenda di Dioniso (3).

La favola racconta che Dioniso era figlio di Semele, una delle figlie di Cadmo, amata da Zeus. A costei l'amore di Zeus fu fatale, perchè indotta dalla gelosa Era a chiedere la grazia di potere vedere l'amante in tutta la sua maestà fra tuoni e lampi, fu involta dalle fiamme di Zeus e morì

(1) DECHARME, *op. cit.*, pag. 337.

(2) PLUTARCO, *De Is. et. Osir.*, c. 40 (v. ARNIM., vol. II, n. 1093).

(3) DECHARME, *op. cit.*, pag. 337.

bruciata. Zeus, però, salvò il figlio che non era ancora nato, e poichè non aveva raggiunto la maturità, se lo cucì in una coscia e lo diede a luce a suo tempo; di qui dicevasi che Dioniso avesse avuto un doppio nascimento. Cornuto così interpreta la leggenda: Dioniso è stato generato in mezzo alle fiamme « διὰ πυρὸς λοχευθῆναι », per indicare che il calore e la potenza del vino, è una specie di fuoco che infiamma i corpi e gli spiriti. La prima nascita avviene quando l'uva giunge a maturazione sotto il calore dei raggi del sole; la seconda, quando l'uva calcata sotto la pesantezza dei piedi, prende forma di vino (1).

In Omero si narra che Licurgo, re di Tracia, cacciasse le nutrici di Dioniso dalla campagna di Nisa, dov'egli era stato allevato, onde il dio stesso non potè salvarsi che saltando in mare, ove fu accolto e salvato da Tetide (2). Le nutrici di Dioniso, spiega Cornuto, sono le vigne. Licurgo è il vendemmiatore che le spoglia dei frutti, perciò, è di esse persecutore. « E Dioniso che si ritira dalla dimora di Tetide, non è forse il

(1) Cornuto, c. XXX, in *Opusc. myth. phys.*

(2) Iliade, l. VI, v. 130-140.

vino, al quale si ha l'abitudine di mescolare dell'acqua di mare per conservarlo? »(1) La favola inoltre racconta che il corpo di Dioniso, sia stato lacerato e fatto a pezzi dai Titani e che le sue membra siano state di nuovo ricomposte da Rea « συνετέθη πάλιν ὑπὸ τῆς Ῥέας ». Di tale leggenda, questo è il simbolo, prosegue Cornuto (2): Gli agricoltori che rappresentano i Titani, figli della gleba, dopo di aver accolti in mucchio i grappoli, li calcano e ne fanno spillare il vino che scorre e si raccoglie in un'unica massa; il che fece balenare l'idea che le membra spezzate del dio venissero ricomposte così come dopo la frattura dei grappoli, il vino che da essi cola si raccoglie in un unica massa. Questa interpretazione, com'è manifesto, è assai artificiosa; ma una volta ammesso un principio, plausibili possono apparire agli occhi dell'interprete le più strane esplicazioni. Numerosi furono gli epiteti attribuiti a Dioniso, dei quali, Cornuto, seguendo le orme dei maestri della Stoa, e basandosi sui caratteri essenziali di questa divinità assimilata al frutto

(1) Decharme, *op. cit.*, pag. 338 e Cornuto, c. XXX.
(2) Cornuto, c. XXX.

della vigna ed al vino, si studia di darci un'interpretazione. Dioniso fu soprannominato 'Αλύσιος e Λυαῖος, perchè il vino ci discioglie e ci allontana dagli affanni; βρόμιος « strepitante », perchè quando se n'è bevuto fino all'ebbrietà porta allo scherzo. Perchè si rappresentava Dioniso cornigero? Perchè, gli ebbri perdono tutte le loro forze. Questo dio viene raffigurato nudo; ciò, ci dà l'idea, prosegue il teologo, dell'animo umano che nell'ebbrezza del vino si scopre da ogni velo. Perchè Dioniso porta il tirso, il bastone attorcigliato d'ellera e di pampini? Perchè i bevitori, dopo di aver smodatamente bevuto, non potendosi sostenere in piedi per l'ubbriachezza, hanno bisogno di un sostegno che li sorregga nel camminare. Lo si raffigura giovane o vecchio, e ciò perchè il vino in ogni età è giovevole (1).

Si racconta che Dioniso si sia unito alle Ninfe; la qual cosa lascia intendere una elementare verità: che il vino mescolato con dell'acqua diventa utile e salutare « τὴν πρὸς τὸ ὕδωρ κρᾶσιν τοῦ

---

(1) CORNUTO, c. XXX, in *Opusc. myth. phys.* (v. anche l'ed. LANG).

οἴνου συνῆφθαι χρησίμην οὖσαν » (1). Dioniso è ancora il dio dei teatri, dei cori ditirambici e drammatici, perchè il canto e la musica sono il necessario accompagnamento dei banchetti che il vino inonda.

Di tutte queste interpretazioni, assai diffusamente si occupa Cornuto nel trentesimo capitolo del suo interessante opuscolo. Anche molti fra i maggiori mitologi moderni considerano questa divinità come la forma spirituale del rinnovamento primaverile che si manifesta in special modo nella vigna (2).

---

(1) v. tutto il c. XXX dell'opera di CORNUTO.

(2) v. LANG, *Mythes Cultes et Religion*, trad. MARILLIER, pag. 524.

INDICE
